JOSÉ LUIS GONZÁLEZ RECIO (ed.)

LA CORRESPONDENCIA DESCARTES – HENRY MORE

EDICIONES ANTIGONA

FILOSOFÍA



Director de la colección: Ignacio Pajón Leyra

Ediciones Antígona, S. L.
C/ Prim, 15, 28004 (Madrid)
Tel: 91.119.17.32; 657.444.133
info@edicionesantigona.com
www.edicionesantigona.com

La presente edición forma parte de los trabajos desarrollados en el marco del Proyecto de Investigación FFI 2008/03021/FISO, otorgado por el Ministerio de Ciencia e Innovación.

Primera edición, 2011

Diseño de cubierta: Fernando Soto *(fsotocd@gmail.com)*
Editor: Isaac Juncos Cianca

Esta obra ha sido publicada con una subvención de la Dirección General del Libro, Archivos y Bibliotecas del Ministerio de Cultura, para su préstamo público en Bibliotecas Públicas, de acuerdo con lo previsto en el artículo 37.2 de la Ley de Propiedad Intelectual.



ISBN: 978-84-92531-25-7
Depósito legal: M-9599-2011

Impreso en España / Printed in Spain


Este libro está impreso en papel ecológico.

La correspondencia

Descartes - Henry More

Edición

José Luis González Recio

Índice

La seducción por el espacio y la morada del espíritu

Introducción

Mil cuatrocientos setenta y tres. William Byngham –clérigo que ejerce su ministerio en una parroquia de Londres– crea la God's House, *concebida como lugar de instrucción para futuros maestros de enseñanza primaria. La Universidad de Cambridge, su sede, contaba ya entonces con casi tres siglos de historia. El primer colegio* –Peterhouse College– *había sido fundado en 1284 por Hugh Balsham, Obispo de Ely, aunque los orígenes de la universidad se remontan a 1209, año en que un grupo de profesores dejan Oxford para organizar la nueva comunidad académica. Poco después de recibir la preceptiva licencia real, otorgada por Enrique VI, la Casa de Dios cambió de emplazamiento, para que sobre sus terrenos fuese construido un nuevo proyecto del rey: el* King's College. *Como resultado de todo ello, en 1448 la* God's House *obtiene una nueva licencia y pasa a ser ubicada en el lugar que aún hoy conserva. No obstante, es en 1505 cuando la institución toma su nuevo nombre* –Christ's College–, *siendo objeto de una auténtica refundación bajo los auspicios de Lady Margaret Beaufort, madre del nuevo rey, Enrique VII. A lo largo del siglo XVII, el colegio se verá obligado a ampliar sus dependencias alrededor del* First Court *original, se convertirá en poderoso centro difusor del puritanismo, acogerá a un conjunto de audaces defen-*

sores neoplatónicos de la armonía entre las conquistas de la nueva ciencia natural y la fe cristiana, al tiempo que verá pasear por su jardín a una figura tan eminente de las letras británicas como John Milton. Con indiscutible capacidad para ser morada del libre pensamiento, el Christ's College *fue la residencia, en su paso por Cambridge, tanto de William Paley –abanderado del argumento teleológico del diseño–, como, más tarde, de Charles Darwin –promotor de una teoría de la transformación biológica liberada de las causas finales–.*

Henry More ingresó en esta venerable institución a finales de 1631, de la mano de su tío, Gabriel More, fellow *del colegio. Con anterioridad había estudiado en Eton y en la escuela primaria de Grantham (Lincolnshire), localidad en la que nació el 12 de octubre de 1614. De él nos dice uno de sus biógrafos –Robert Crocker– que pronto se mostró en Cambridge como un poeta muy dotado y un estudiante sensible y agudo, precozmente inclinado a la Metafísica: materia llamada a convertirse en el centro de sus intereses y energías*[1]*. En 1636 obtuvo el* Bachelor's degree *y en 1639 era ya* Master of Arts. *No tardó en sentirse desilusionado, sin embargo, con las enseñanzas que había recibido de sus maestros, principalmente en todo aquello que se refería a la compatibilidad entre la filosofía aprendida en las clases y la doctrina de la Iglesia. Fue una insatisfacción que afectaba de manera especial al problema de la naturaleza y origen del alma, asunto que se convirtió muy pronto en una cuestión central dentro de sus inquietudes teológicas y filosóficas. Probablemente siguiendo las sugerencias de su tutor, Robert Gell, comenzó un proceso de acercamiento al neoplatonismo a través de la lectura de los padres griegos, en el cual cabe pensar que tuvieron un importante papel Joseph Mede –destacado especialista en temas bíblicos del* Christ's College–*, así como su amigo Thomas Jackson –relevante neoplatónico de Oxford–. Jackson llegaría a convertirse*

[1] Cfr. Crocker, R.: "Henry More: A Biographical Essay", en Hutton, S. (ed.): *Henry More (1614-1687). Tercentenary Studies. International Archives of the History of Ideas.* Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, 1990, p. 1.

con el tiempo en una figura muy respetada por los neoplatónicos y latitudinaristas de Cambridge, quienes encontraron en él ese espíritu antidogmático tan acorde con el liberalismo intelectual que iba a extenderse por aquella activa universidad a orillas del río Cam[2]*. En 1639, More inicia su carrera eclesiástica como* deacon of the Church, *paso previo a su ordenación y a su nombramiento como* fellow *del* College*, que tuvieron lugar dos años más tarde. Hasta que muera, el 1 de septiembre de 1687, vivirá en el Colegio, entregado a la docencia y la composición de sus obras filosóficas, teológicas y poéticas.*

Desde muy joven, More convirtió la búsqueda y definición del auténtico cristianismo en polo orientador para su proyecto vital. Tras rechazar la doctrina calvinista de la predestinación –entendida por él como inconciliable con la infinita bondad divina–, procurará mostrar que es necesario poner la mirada en una teología natural sometida a los dictados de la razón, con capacidad para iluminar la esencial dependencia del universo respecto de su Creador. Probablemente, existió otro anhelo inspirador de su actividad intelectual no menos activo: fue éste la defensa permanente de un dualismo, dentro del cual la absoluta prioridad del espíritu sobre la materia era tesis decisiva e incontrovertible. Así la encontramos expresada en los poemas filosóficos que contiene la Psychodia Platonica (Platonic Song of the Soul) *de 1642. La obra, dividida en cuatro secciones, dedica la primera y la segunda a la vida del alma y a su inmortalidad, y las dos últimas a refutar tanto la doctrina averroísta que negaba la realidad de un alma personal, como la creencia según la cual el alma queda dormida hasta resucitar con el cuerpo. El entronque marcadamente dualista de su filosofía puede explicar, asimismo, por qué cuatro años más tarde publica* Democritus Platonissans *–texto por él concebido como un ensayo–, donde describe los caracteres ontológicos del mundo material. Su acercamiento al atomismo especulativo griego parece que pudo ser catalizado por la lectura de los* Two

[2] Cfr. *o.c.*, p. 3.

Treatises *de Kenelm Digby*, *aparecidos en 1644, que incluían la defensa de una filosofía en la que todos los procesos de la Naturaleza se hacían depender del reagrupamiento o la recombinación de átomos. Si cualquier fenómeno vinculado al cambio se entendía soportado por aquella precisa estructura de la materia, cabía entender entonces que el alma, desprovista de semejante composición corpuscular, era por fuerza inmutable e inmortal. More comienza a ser consciente en estos días de la importancia que la filosofía natural puede tener para la teología. Su aproximación a la filosofía cartesiana se inicia también en este momento. Ello marca, sin ninguna duda, un punto de inflexión en su biografía intelectual, como lo hará igualmente el posterior alejamiento del cartesianismo.*

More no abandonó nunca su convicción de que el conocimiento experimental sólo proporcionaba meros ejemplos al estricto ejercicio de la razón, que tenía lugar en la esfera de la Metafísica –al tiempo que siempre puso su metafísica al servicio de la religión–. En el orden epistemológico, se alejó con ello de algunos contemporáneos ilustres, como Robert Boyle, pues el rechazo al escolasticismo, lejos de separarle del pensamiento metafísico, le polarizó hacia éste y hacia la exploración de sus relaciones más íntimas con las verdades reveladas. Las pruebas obtenidas en la observación de la Naturaleza o en los experimentos no dejaron de parecerle nunca elementos subsidiarios respecto de los argumentos metafísicos. Dejar a los experimentos hablar por sí solos, sin la dirección del pensamiento racional, supuso que era una vana e ingenua pretensión, que, además, llevaba inevitablemente al ateísmo. La prueba experimental tan sólo adquiere valor cuando es situada en el contexto racional que imponen la reflexión filosófica y las verdades teológicas. A ello se debe el que –como Crocker ha puesto de manifiesto– "los escritos de More posean habitualmente una estructura jerárquica, deslizándose el argumento desde la teología mística a la metafísica racional, y de ésta a los ejemplos tomados de la Naturaleza o de la experiencia"[3].

[3] *O.c.*, p. 4.

Fue More uno de los principales responsables de la difusión de la filosofía cartesiana en Gran Bretaña. Sin que exista una certeza completa en torno a ello, puede que escribiera el anónimo prefacio a la primera edición publicada en Inglaterra del Discours de la Methode. *Aun así, su acercamiento a las doctrinas del filósofo francés se conjugó desde el principio con objeciones dirigidas contra principios nucleares de la filosofía natural y la metafísica desarrolladas por Descartes. En rigor, puede decirse que la distancia respecto de muchas tesis cartesianas creció con el paso del tiempo y que su admiración por la filosofía mecánica corrió siempre paralela a la reserva que diversos aspectos del cartesianismo despertaron en él. Una fuente principal de distanciamiento fue el diferente significado con que uno y otro entendían sus respectivos dualismos. Descartes estaba convencido de que la causalidad mecánica –asistida por el principio de conservación de la cantidad de movimiento– era suficiente para explicar la dinámica natural del mundo inerte –que incluía dentro de él a las* máquinas animales–. *More, por el contrario, juzgaba que el recurso a principios activos incorpóreos resultaba obligado, pues daba por cierto que las leyes mecánicas eran explicativas hasta cierto límite, más allá del cual no podían ser vehículo de inteligibilidad alguna. Es más: el profesor de Cambridge percibió una amenaza monista y materialista en la física que se exponía dentro de* Le Monde, *con independencia de las intenciones de su autor. Ambos admitían la relevancia de elementos mediadores al definir la actuación de Dios sobre el mundo, si bien dentro del horizonte conceptual cartesiano tal intermediación se reducía al choque de los cuerpos en movimiento. Aunque la materia es absolutamente pasiva para los dos, More deja en manos del espíritu –del Espíritu de la Naturaleza– la activación continua y mantenida de los fenómenos que observamos. La sola materia, con el mero concurso de un impulso inicial, no podría dar cuenta de los procesos que se producen ante nosotros. Más allá de toda duda, parecía necesario que un principio no material actúe como fuente de las transiciones*

y cambios que se producen en el universo material. El Espíritu de la Naturaleza es el medio esencial de que Dios se sirve para su gobierno del mundo. La idea neoplatónica de emanación proporciona a More la forma operativa que ha de atribuirse a tal espíritu: realidad que es centro de vida y actividad; capaz de moverse por sí misma; apta para difundirse a través del espacio, pues en verdad el espíritu llena el espacio y posee extensión sin dejar de ser indivisible. A los ojos de More, la auto-moción *era el problema primario de la filosofía de la naturaleza. Cuestión resuelta al apelar a aquel espíritu universal, verdadero* auto-móvil[4] *e instrumento para la acción de Dios sobre el mundo. Mediante él, Dios ejerce su poder, si bien se diferencia de Dios por tratarse de un actor ciego y desprovisto de percepciones o de inteligencia. En suma, el encuentro con la filosofía mecánica le condujo hacia una exacerbación del polo espiritualista de su dualismo. More cree poder justificar de forma demostrativa la existencia del Espíritu de la Naturaleza, dadas las insuficiencias que halla en la mecánica cartesiana. Ello resulta crucial para su propia posición filosófica, pues haber probado la existencia de un principio inmaterial universal significa haber establecido la existencia del espíritu en un sentido genérico.*

El Espíritu de la Naturaleza, Dios y las almas son seres extensos. Todo cuanto existe –espíritu o materia– ocupa espacio y posee extensión. Hacer de la extensión una cualidad esencial que sólo pertenece a los cuerpos es, así, un error originario de la filosofía cartesiana. El Espíritu de la Naturaleza ocupa aquel espacio euclídeo, infinito e isomorfo que detenta nada menos que veinte atributos habitualmente supuestos en Dios, pues se trata de un ser: uno, simple, inmóvil, externo, completo, independiente, existente en sí mismo, subsistente por sí mismo, incorruptible, necesario, inmenso, increado, no circunscrito, incomprensible, omnipresente, incorpóreo, que lo penetra todo, que lo abarca

[4] Cfr. Henry, J.: "Henry More versus Robert Boyle: The Spirit of Nature and the Nature of Providence", en Hutton, S. (ed.): *o.c.*, pp. 55-76.

todo, existente por su esencia, en acto y acto puro. De este modo queda definido el espacio en el Enchiridion Metaphysicum *de 1671, auténtico compendio de la filosofía de More que adelanta la noción newtoniana de un escenario espacial absoluto y universal independiente de la materia. Espacio que tampoco se identifica con Dios, pero que es el elemento de que Dios se sirve para crear y mantener al mundo en su existencia. El universo, ciertamente, no podría existir sin un espacio que ocupar ni Dios podría crear un mundo material sin un espacio inmaterial que lo recibiera[5]. El* Enchiridion *sistematiza gran parte de los ataques de More a la metafísica cartesiana, al tiempo que afronta el motivo central de la controversia mantenida con Robert Boyle sobre el papel de la Metafísica en la Ciencia[6]. Éste desaprobaba la reificación implicada en el concepto de Espíritu de la Naturaleza, a la vez que More entendía necesaria tal entidad espiritual, precisamente para explicar los resultados de los experimentos de Boyle con las bombas de aire. La polémica llegaría de inmediato hasta la* Royal Society, *y en ella intervinieron, asimismo, Beale, Oldenburg y Hooke[7]. El distanciamiento protagonizado por Boyle se prolongó hasta cuestiones eminentemente teológicas. La posición voluntarista que asumió –compartida por Newton o por Samuel Clarke en su correspondencia con Leibniz– chocaba con el necesitarismo que More entendió como la única perspectiva ajustada a una teología racional. Frente al Dios poderoso y libre para hacer lo que desea en cada instante –concepción de la divinidad que los anglicanos moderados solían aceptar–, la teología moreana nos presenta a un Dios cuya infinita bondad, inteligencia y coherencia excluyen cualquier arbitrariedad en sus designios –alejándolo, por consiguiente, de su representación en el calvinismo–. En este*

[5] Cfr. *o.c.*, p. 63.
[6] Es posible que More se hubiera reunido con Boyle, John Beale y Samuel Hartlib en Londres durante la década de los cuarenta. Todos habían abandonado el dogmatismo calvinista y estaban abiertos a la alianza entre los resultados de la nueva ciencia y la teología.
[7] More sólo contó con el respaldo de su amigo Ralph Cudworth, auténtico líder del neoplatonismo en Cambridge.

orden de cosas, estaba más cerca de Leibniz que de Newton, por lo que la sátira de Voltaire en el Candide *podría muy bien haberle tenido también como destinatario.*

Con anterioridad al Enchiridion*, More había publicado dos obras de profundo contenido filosófico:* An Antidote Against Atheism*, en 1653, y* The Immortality of the Soul, *en 1659. La primera contiene diversos argumentos a favor de la existencia de Dios: la presencia de la idea de Dios en la mente, el diseño inteligente del universo y sus criaturas –prueba muy arraigada en el pensamiento británico de la época*[8]*–, así como los efectos de los espíritus, que More no dudaba en considerar observables*[9]*. La segunda insiste en la insuficiencia de la filosofía mecánica para explicar los fenómenos físicos, procura mostrar una vez más que el Espíritu de la Naturaleza es el motor de toda la dinámica cósmica, lleva a cabo un severo análisis crítico de la filosofía de Hobbes y, con fidelidad a su título, aspira a demostrar la inmortalidad del alma mediante el uso de la razón, aunque dentro del libro se incluyan las pruebas que aportan la brujería o las apariciones. More se opone a la reclusión del alma –de las almas– en el dominio de lo mental. Cuanto está dotado de vida también está necesariamente animado. No nos encontramos, sin embargo, frente una restauración de la teoría aristotélica del ser vivo que Descartes había impugnado, sino ante un platonismo tamizado por la psicología racional. Psicología racional y teodicea que siempre están ligadas a la emoción y a la sensibilidad religiosas.*

[8] La importancia que se concedía al argumento del diseño puede apreciarse bien en la correspondencia entre Newton y Richard Bentley. Cfr. Newton, I.: *Cuatro cartas al Doctor Bentley. Carta al Honorable Señor Boyle sobre la causa de la gravitación*. Edición a cargo de Luis Rodríguez Luján y José Luis González Recio, Madrid, Editorial Complutense, 2008.

[9] More quiso crear junto con Joseph Glanvill –filósofo y clérigo de Oxford, convencido del poder sobrenatural de la brujería– una demonología científica basada en supuestas experiencias paranormales. Ambos participaron en la redacción de *Saducismus Triumphatus: or, Full and Plain Evidence concerning Witches and Apparitions. In Two Parts. The First reating their Possibility; The Second of their Real Existence*, publicado en 1681.

Contemplada en conjunto, la vida de More aparece repartida en períodos de actividad con una homogénea orientación temática. La década de los cuarenta es una década de preparación y gestación intelectual. Los años cincuenta registran la elaboración y el desarrollo de su sistema de filosofía. Los comprendidos entre 1660 y 1670, si bien están centrados en la teología –se abren con la aparición en 1660 de la Explanation of the Grand Mystery of Godliness–, *verán, asimismo, la publicación de una obra de filosofía moral, el* Enchiridion Ethicum *de 1667*[10]. *Los setenta constituyen una época de recapitulación doctrinal. Sus* Obras Completas *irán editándose en latín desde 1675 hasta 1679, momento en que le vemos regresar a los estudios bíblicos. Estamos ante el iniciado en la interpretación mística y alegórica de la Biblia. La Cábala, no tanto la judía como la vinculada a los estudios de Pico della Mirandola, es el marco en el que han de situarse sus trabajos, que buscaban la sabiduría sagrada y oculta bajo la literalidad de las Escrituras. Cuestión nuclear en esta tarea era pronunciarse sobre los secretos relacionados con la tradición milenarista –la que, partiendo del* Apocalipsis *de San Juan, creía en el regreso de Cristo para reinar sobre la Tierra a lo largo de mil años–. More esperaba un milenio en el que desaparecería la separación entre lo material y lo espiritual; escisión que había sido provocada por la desobediencia y caída de los ángeles malos. La Cábala servía, pues, como una vía de acceso a la cronología con que iba a superarse la raíz del sufrimiento humano*[11].

Entregado a la composición de sus obras, More gozo de una vida relativamente apacible en Cambridge, hasta que se produjo la restauración de la monarquía en 1660. El final de la república de Cromwell y los inicios del reinado de Carlos II dieron entrada a unos años en los que prevaleció la desconfianza hacia el

[10] More compartía con Cudworth una misma filosofía moral, en la que el bien no es ni depende de lo que Dios hace, puesto que puede definirse con independencia de la acción del Ser Supremo.

[11] Cfr. Henry, J.: *o.c.*, p. 3.

latitudinarismo, percibido como un movimiento peligroso tanto en el orden político como en el religioso. Algunas de sus ideas fueron criticadas, complicándose a tal punto su situación en la universidad, que Lord Conway –marido de su amiga y discípula Anne Conway– consiguió para él un obispado en Irlanda, que More, no obstante, rechazó. Pasado un tiempo, la Restauración llegó a conciliarse con los latitudinaristas, lo que le permitió gozar de una nueva etapa mucho más sosegada. En todo caso, nunca renunció a sus tesis filosóficas y teológicas más radicales, que, poco a poco, se fueron haciendo cada vez más extravagantes y dogmáticas. Le habían llevado a polemizar con Boyle, y le incitaron a alimentar controversias con Baruch Spinoza, Francis Glisson o Richard Baxter y, asimismo, con Descartes.

* * *

More leyó con veneración durante 1646 los Principia Philosophiae *que el filósofo de La Haye había publicado en 1644. Transcurridos algunos años, esa admiración profunda fue matizándose, al comprender que las diferencias entre ambos afectaban a principios básicos de la filosofía cartesiana –según ha sido anticipado más arriba–, y al constatar que el mecanicismo del pensador francés era empleado con frecuencia para prolongar sus consecuencias hasta el ateísmo. De cualquier forma, More comenzó a enseñar en Cambridge aquella nueva filosofía, muchos de cuyos principios consideraba irrefutables. Samuel Hartlib –intelectual y hombre de ciencia de origen prusiano afincado en Inglaterra– le había sugerido que escribiera a Descartes; indicación que More cumplió con entusiasmo el 11 de diciembre de 1648, fecha en que, mediante otra carta, confesaba a Hartlib, tras estudiar el contenido de los* Principia, *el valor inigualable que les concedía. Comenzaba en esa fecha el intercambio epistolar que recoge el presente volumen y que dio lugar a cuatro cartas de More y a dos de Descartes, más un borrador que éste ni concluyó*

*ni envió, pero que Clerselier hizo llegar a More en 1655, mientras preparaba la edición de la correspondencia del filósofo francés. La cuarta carta de More fue redactada, pues, sin que hubiera recibido contestación a la tercera, razón por la que es habitual no incluirla en las ediciones que se han venido realizando de la correspondencia entre ambos interlocutores. Como ha argumentado Geneviève Lewis: "*Morus lui-même hésitait à laisser publier la quatrième…"[12]. *Entre la primera, del 11 de diciembre de 1648, y la última, del 21 de octubre de 1649, More había escrito a Descartes el 5 de marzo y el 23 de julio de ese mismo año. Descartes, a su vez, contestó a la primera carta de More el 2 de febrero, a la segunda, el 15 de abril, y comenzó el borrador ya mencionado para contestar a la tercera durante la segunda mitad del mes de agosto, antes de emprender en septiembre el que sería su último viaje –desde Egmond, en Holanda, hasta Suecia–.*

La primera carta de More propone ya en sus líneas iniciales la tesis que pasará a ser el eje de la polémica mantenida a lo largo de toda la correspondencia: la extensión no puede ser entendida como una cualidad esencial sólo atribuible al mudo corpóreo. Si hay que reconocer un atributo exclusivo a la materia, éste es el de su perceptibilidad y, más concretamente, el de su capacidad para ser percibida mediante el tacto; tangibilidad que nos permite conocer también que la materia o los cuerpos son impenetrables. More no tarda en introducir, asimismo, la cuestión de la existencia del vacío y en comprometerse con la realidad de una serie de entidades inmateriales –como el espacio o Dios mismo– a las que

[12] Lewis, G. (ed.): *Descartes. Correspondance avec Arnauld et Morus.* Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1953, p. 8. En la edición de Charles Adam y Paul Tannery, se antepone el siguiente comentario, antes de reproducir esta carta de More, fechada el 21 de octubre de 1649: "Morus écrivit cette quatrième lettre, sans avoir reçu la reponse à sa troisième du 23 juillet […]. Descartes avait préparé une ébauche de réponse […], fin d'août, qu'il n'envoya pas. Il ne répondit pas non plus à cette lettre du 21 octobre; nous l'imprimons donc en petits caractères, comme un document utile, et non comme une pièce nécessaire à lìntelligence des lettres du philosophe". *Oeuvres de Descartes publiées par Charles Adam & Paul Tannery. Correspondence. V.* Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1974, p. 434-435. La carta es recogida entre las páginas 435 y 444 de este quinto volumen, que contiene, asimismo, todas las restantes.

juzga inequívocamente extensas. Por otra parte, cree que es su deber desvelar algunas consecuencias indeseables que se siguen de ciertos postulados cartesianos, como los que se refieren a la inexistencia de los átomos o la infinitud del mundo. Pretender que la materia no está constituida por átomos –debido a que la omnipotencia de Dios le permitiría continuar dividiendo cualquier entidad corpórea–, parecería salvaguardar el ilimitado poder de la divinidad y, sin embargo, entraña una hipótesis arriesgada, ya que la indefinida divisibilidad de la materia implica que siempre se daría una parte de materia no dividida, pero divisible, impidiendo a Dios ejercer plenamente su poder. Tampoco comprende More la idea de un universo que no es infinito sino indefinido, según había sido adjetivado por Descartes. La extensión del universo es indefinida en sí misma o lo es sólo en relación a nosotros, los hombres. En el primer caso, cabe decir mejor que el universo es infinito; en el segundo, convendría hablar con mayor propiedad igualmente, y reconocer que entonces el universo es finito[13]*. Ahora bien, existe un verdadero y real espacio infinito, lleno por la presencia de Dios. El Espíritu de la Naturaleza se reparte en las tres dimensiones de dicho espacio, al tiempo que todos los seres vivos cuentan con un principio espiritual, su alma, pese a la doctrina con que Descartes ha querido declararla una ficción. More adivina en aquél el deseo de preservar la inmortalidad del alma: dado que la materia carece de la facultad de pensar, allí donde haya pensamiento, habrá de existir una sustancia distinta del cuerpo, incorruptible y, en suma, inmortal. La perspectiva de More es abiertamente anticartesiana en un aspecto, puesto que admite el ejercicio de la razón por parte de los animales; mas, al tiempo, resulta plenamente cartesiana, en cuanto que identifica la capacidad de pensar con la inmortalidad. Los animales poseen almas inmortales: "La lista infinita de relatos que podemos elaborar para demostrar que los*

[13] Sobre este problema –aunque con una perspectiva histórica más general– puede consultarse el artículo de Mary Sol de Mora Charles: "Finito o Infinito: una cuestión de gusto", *Ontology Studies*, 9(2009), 43-54.

animales poseen razón ¿no sirve al menos para probar que poseen sentimiento y memoria?". Poco después añade: "decidme, os lo ruego, señor, puesto que vuestra demostración os conduce necesariamente, o a privar a los animales de todo sentimiento, o a otorgarles la inmortalidad, ¿por qué preferís hacer de ellos máquinas inanimadas, antes que cuerpos movidos por almas inmortales?".

En sus siguientes cartas, More introduce algunos argumentos nuevos y desciende a cuestiones algo más detalladas. Propone la realidad de un tiempo absoluto, independiente de la materia; duración que proseguiría su curso si Dios aniquilase el mundo y volviera a crear otro de la nada. Se trata de una "duración que es una especie de extensión. Ahora bien, volviendo a la extensión como propiedad del espacio vacío, hay que afirmar que, en modo análogo a como podemos concebir un tiempo mensurable en horas, días o años cuando toda materia ha desaparecido, cabe entender como real la extensión de la nada, del vacío, admitiendo que puede ser medida en varas o leguas". Es cierto que en todo espacio hay alguna sustancia, mas ésta no tiene por qué ser corpórea. La existencia divina ocupa el espacio, sin que por ello tenga que ser considerada vinculada a cuerpo alguno. Tal omnipresencia no implica el que Dios tenga partes. Muy al contrario, toda su esencia se encuentra en todos los lugares, en todos los puntos del espacio, sin que ello signifique que Dios sea divisible. Por otro lado, el carácter absoluto del tiempo y su infinitud hacia el pasado o hacia el futuro elimina cualquier diferencia entre el tiempo y la eternidad. La eternidad no es la ausencia de temporalidad sino esa duración absoluta e independiente del mundo corpóreo. La realidad de Dios se da en todos los instantes del tiempo: "si suponemos que el mundo ha sido creado hace cien años, esta eternidad total de Dios, y que lo abarca todo, ¿no habrá durado hasta este día por horas, días, meses y años, es decir, los cien años que se habrán sucedido hasta este día? Ahora bien, Dios no es en absoluto diferente desde la creación del mundo a lo que era con anterioridad".

More solicita a Descartes, para terminar, una mayor claridad respecto a diferentes cuestiones que le parecen de gran relevancia. Le insta a que explique su concepto de movimiento, como mero cambio relativo de posición entre los cuerpos, decidido a postular, por su parte, que nuestra experiencia nos permite conocer movimientos absolutos. Pide, asimismo, aclaraciones añadidas sobre la manera en que Descartes concibe la relación del alma con el cuerpo –en particular con el cerebro–. Pregunta si todas las actividades y procesos naturales poseen una explicación mecánica. Y, finalmente, desea dilucidar "si sería indigno de un filósofo reconocer en la Naturaleza una sustancia incorpórea, que puede sin embargo imprimir en cualquier cuerpo todas sus propiedades, o al menos la mayoría, como son el movimiento, la figura o la situación de las partes".

Como se ha anticipado más arriba, a lo largo de 1649 Descartes escribió dos cartas a More y comenzó el borrador de una tercera –que no llegaría a enviar–. Es el año en que ha publicado Les passions de l'ame*, obra anudada a su dualismo filosófico, donde procura estudiar la interacción entre los estados del alma y los estados del cuerpo, para establecer cuál es el camino hacia la virtud y la felicidad. En febrero, Cristina de Suecia le ha invitado oficialmente a reunirse con ella. Por mediación del embajador de Francia, Hector Pierre Chanut, el filósofo y la reina habían comenzado su relación epistolar a finales de 1646. El 4 de octubre de 1649, Descartes llega a Estocolomo. En Holanda había quedado inconcluso el borrador de la que hubiera sido su tercera carta a More. No obstante, si examinamos el contenido de dicho borrador, junto con en el de las dos cartas anteriores, podemos reconstruir en todos sus términos qué opinión merecían a Descartes las tesis defendidas por el profesor británico.*

Como punto de partida, no duda en negar que pueda definirse a la materia por su tangibilidad. Hacerlo equivale a considerarla tan sólo por su relación con nuestros sentidos, sin reparar en que los cuerpos mantendrían su existencia en ausencia de hombres

que pudieran percibirlos. Sólo la extensión ha de ser considerada naturaleza esencial de la materia. Añade, asimismo, que no cabe atribuir extensión a las sustancias que no sean cuerpos, por lo que ni Dios ni los ángeles ni nuestra alma la poseen. En los seres extensos podemos distinguir partes con la imaginación y transferir éstas de unos a otros lugares; algo que no es posible hacer con Dios o con nuestra alma. Igualmente, no tenemos ninguna dificultad para concebir que Dios y varios ángeles juntos puedan estar al mismo tiempo en un mismo lugar; estado que no puede darse en las sustancias extensas. No todas las sustancias son extensas, por consiguiente, y si algunos hacen coincidir la idea de sustancia con la de cosa extensa, se debe a que identifican todo aquello que existe o es inteligible con lo que es imaginable. En realidad, sólo son extensas las cosas que se hacen presentes en nuestra imaginación –con sus partes distintas entre sí y con una figura y un tamaño determinados–, aunque es cierto que podamos, sirviéndonos de una analogía, llamar extensas *a otras sustancias.*

Descartes tampoco está dispuesto a aceptar la existencia de un espacio sin cuerpos, vacío. More le había hecho notar en su primera carta que Epicuro, Demócrito y Lucrecio lo dieron por real, estando de su parte, pues, filósofos con enorme reputación. La réplica cartesiana señala que todos ellos se dejaron llevar por prejuicios infantiles y comunes, siendo el más compartido aquél según el cual todo cuerpo es sensible, de modo que todo lugar en que no sintamos nada está vacío. More había preferido llenar el espacio con la extensión divina, antes que reconocer la imposibilidad de un espacio sin cuerpos; pero Dios nunca será objeto de nuestra imaginación. Dentro de Él no podemos distinguir partes poseedoras de figura o que sean susceptibles de medida. Por otro lado, en lo referido ahora a la supuesta indivisibilidad de los átomos, Descartes argumenta que, al concebirlos como extensos, nos vemos obligados a sostener que son divisibles; y si juzgáramos que ni incluso Dios puede dividirlos, estaríamos aceptando que Dios no puede hacer lo que nosotros entendemos como posible. A

su vez, la indefinida divisibilidad de la materia no supone un límite para la omnipotencia divina, ya que Dios puede hacer más de lo que somos capaces de comprender.

Debemos también reconocer que sólo Dios es positivamente infinito. Descartes niega tal cualidad a cualquier otra sustancia. Prefiere calificar como indefinida a la extensión del mundo, al constatar que no puede señalarle un fin. Es en este preciso sentido en el que usa el concepto, reconociendo que no le es posible afirmar si el mundo es absolutamente infinito o no. De cualquier forma, carece de sentido, para él, pensar en un espacio vacío más allá del universo material; no existe semejante ámbito incorpóreo, pues en todo lugar que seamos capaces de concebir tiene que haber por fuerza materia. Pese a que More le ha sugerido que los principios de su física podrían mantenerse sin vincular con exclusividad la extensión a la esfera de lo corpóreo, Descartes ve en esta tesis una piedra angular de su ciencia natural y contesta: "no admito en absoluto lo que vos me concedéis de buena fe, a saber, que el resto de mis opiniones pueden subsistir independientemente de que se acepte la hipótesis de la extensión de la materia; pues, en mi opinión, éste es uno de los fundamentos principales de mi física".

Por último, la cuestión que More ha suscitado sobre el pensamiento en los animales es también central para Descartes. La reducción de la fisiología a la mecánica constituye uno de los objetivos programáticos más queridos por el filósofo de Turena. En el Traité de l'homme *–publicado póstumamente en 1664, aunque escrito entre 1632 y 1633 como parte de* Le Monde*– están señalados los rasgos de aquel programa de fisiología mecánica que no tardarán en suscribir y extender iatromecánicos como Borelli, Baglivi, Santorio o Stenon. El imperio de la Geometría se prolonga hasta los dominios de la organización y de la actividad biológicas. Nada hay en las funciones orgánicas ni en su soporte morfológico que no pueda ser sometido a los principios de la Mecánica. Nuestro cuerpo es una máquina cuya dinámica pro-*

pia en los procesos digestivos, cardiovasculares y neuromusculares está regida por leyes físicas, y cuya organización estructural descansa en relaciones espaciales. Las facultades y potencias que Aristóteles había asignado al alma vegetativa o al alma sensitiva han quedado subsumidas en un abierto mecanomorfismo. El alma no es ya fundamento esencial del viviente sino sustancia que piensa. Y, para Descartes, sólo el hombre posee tal capacidad cogitativa. Estamos, también aquí, ante una posición irremediablemente inconciliable con la filosofía natural y la antropología de More. El alma continúa siendo en su filosofía aquel soporte entitativo de lo vital sobre el que descansa el conjunto completo de las operaciones del ser vivo. Sin embargo, no se trata de un postulado aristotélico, sino, como es obvio, de una reafirmación neoplatónica. El espíritu es dueño de toda la dinámica cósmica, al tiempo que su alma permite a los animales pensar. Refiriéndose a las aves, More ha escrito en la primera carta del 11 de diciembre de 1648: "¿pondrían tanta atención a lo que se les dice si no tuvieran sentimiento ni reflexión?". Descartes califica de error pueril semejante proyección analógica. La astucia y la agudeza de los animales, así como todas aquellas cosas que hacen por temor, pueden ser explicadas en virtud de la conformación de sus miembros. Es verosímil que los gusanos de tierra, las orugas o las moscas se muevan como máquinas; lo es mucho menos que posean un alma inmortal. A todo lo anterior se suma un hecho innegable, que nos demuestra que los animales no piensan; tal hecho es la ausencia en ellos de un auténtico lenguaje. En realidad, la palabra es la manifestación más clara de la existencia de pensamiento... "ahora bien, –afirma con plena convicción– todos los hombres, hasta los más estúpidos y los más insensatos, e incluso los que están privados de los órganos del lenguaje y de la palabra, se sirven de signos, mientras que las bestias no hacen nada parecido, lo que podemos tomar por la auténtica diferencia entre el hombre y la bestia." Aun así, no se trata de negar a los animales ni la vida ni las sensaciones o los

sentimientos –que pueden justificarse mediante la disposición que guardan las partes de sus cuerpos– sino la específica capacidad de pensar. "De este modo –concluye Descartes– mi opinión no resulta tan cruel con los animales como favorable a los hombres, quiero decir a los que no se ven afectados por las ensoñaciones de Pitágoras, puesto que les absuelve de la sospecha de asesinato cuando comen o matan animales."

* * *

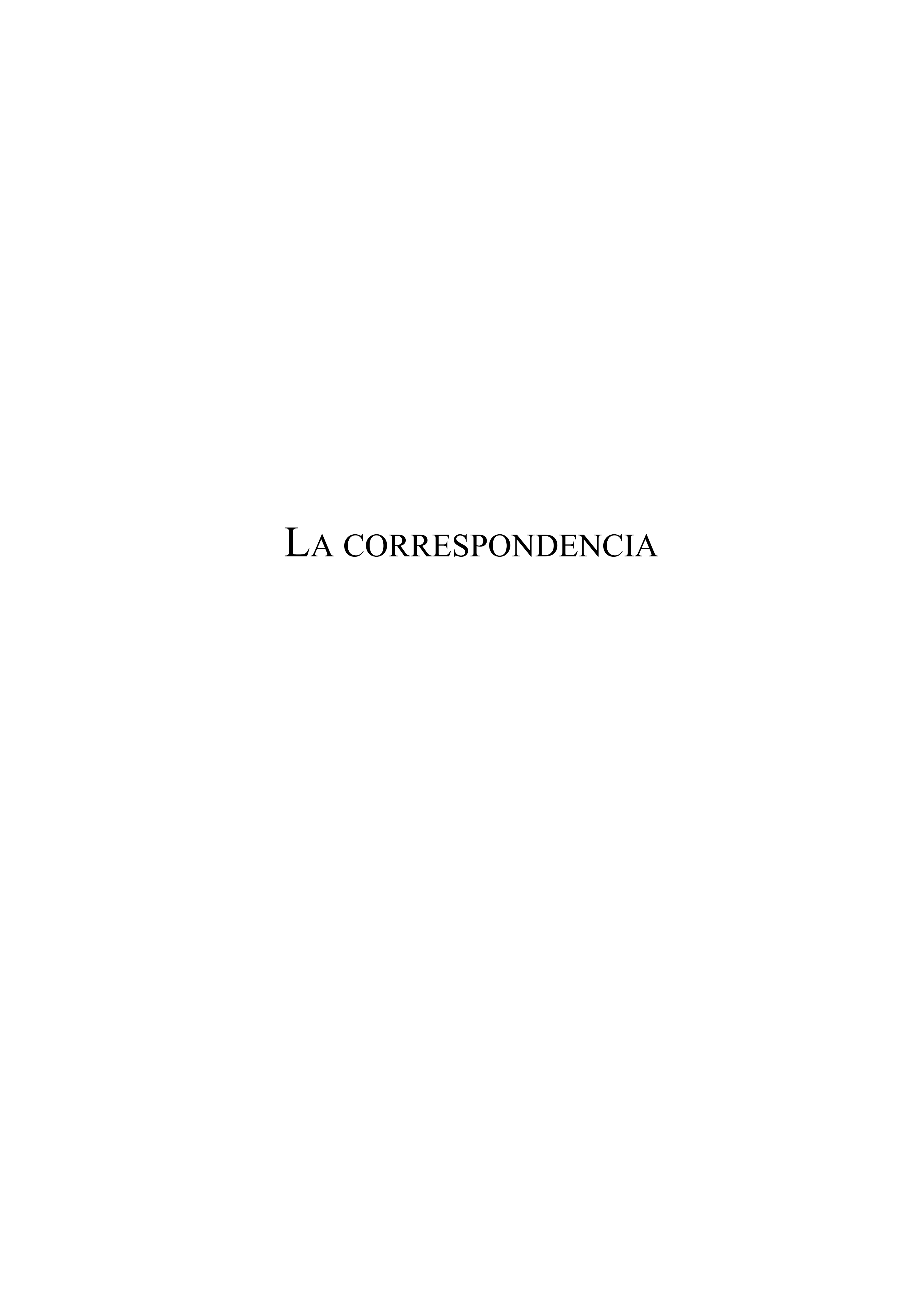
La presente edición reproduce el texto original latino de las cartas que intercambiaron ambos filósofos, recogido en el volumen V de las Oeuvres de Descartes publiées par Charles Adam & Paul Tannery[14]*; volumen dedicado a la correspondencia mantenida por Descartes entre mayo de 1647 y febrero de 1650. En la edición de Claude Clerselier, figuraban dentro del tomo primero, aparecido en 1657. Dos años después, vio la luz el segundo tomo que sólo contenía cartas que Descartes había escrito en francés o que habían sido traducidas del latín por el hijo de Clerselier, a petición de los libreros, para mejorar las ventas. No obstante, la traducción completa de la correspondencia al francés no se produjo hasta que, entre 1724 y 1725, fueron reeditados en seis volúmenes los tres tomos de la edición de Clerselier, con traducciones ostensiblemente mejoradas. Es esta versión francesa de las cartas –revisada por Genvième Lewis*[15]*– la que forma parte de nuestra edición. La traducción al castellano ha sido realizada por Dolores Escarpa Sánchez-Garnica y el análisis del texto latino y su*

[14] Hemos utilizado la reimpresión del volumen que la Librairie Philosophique J. Vrin de París realizó en 1974. Dentro de él, las cartas aparecen por orden cronológico en las páginas: 235-246 (primera de More a Descartes); 267-279 (primera de Descartes a More); 298-317 (segunda de More a Descartes); 340-348 (segunda de Descartes a More); 376-390 (tercera de More a Descartes); y 401-405 (tercera de Descartes a More).

[15] Sobre su propio trabajo, Genvième Lewis comenta: "Pour atténuer leurs imperfections nous avons signalé par des caractères italiques les mots peu fidèles et mis entre crochets les additions du texte français". (Lewis, G.: *o.c.*, p. 9).

correspondiente traducción francesa por Irene Pajón Leyra. El lector va a disponer de un triple aparato de notas que comprende: numeradas en letras minúsculas, las notas que incorpora la edición Adam-Tannery; en números arábigos, las referidas al estudio del texto latino y su comparación con el texto francés y, finalmente, en números romanos, aquellas que poseen un carácter conceptual o filosófico.

JOSÉ LUIS GONZÁLEZ RECIO
Madrid, 30 de octubre de 2010



LA CORRESPONDENCIA

MORE A DESCARTES

CAMBRIDGE, 11 DE DICIEMBRE DE 1648

CLARISSIMO VIRO
RENATO DESCARTES
HENRICVS MORVS ANGLVS

Quanta voluptate perfusus est animus meus, vir Clarissime, in scriptis tuis legendis, nemo quisquam praeter te unum potest coniectare.

Equidem ausim asseverare me haud minus exultasse in recognoscendis intelligendisque praeclaris tuis Theorematis, quam ipse in inveniendis, aequeque charos habere atque deamare pulcherrimos illos ingenii tui foetus, ac si proprius eos enixus esset animus. Quod et certe fecisse aliquo modo mihi videtur, exercendo[a] sese atque expediendo in eosdem sensus, ac cogitationes, quos generosa tua mens praeconcepit, et praemonstravit. Qui sane istiusmodi sunt, ut, cum intellectui iudicioque meo adeo sint congeneres, ut non sperem fore ut incidam in quicquam coniunctum magis ac cosanguineum, ita sane a nullius ingenio alieni esse possint, cuius itidem ingenium non sit a recta ratione alienum.

Libere dicam quod sentio: omnes quotquot exstiterunt, aut etiamnum existunt, Arcanorum Naturae Antistites, si ad magnificam tuam indolem comparentur, Pumilos plane videri ac Pygmeos; meque, cum vel unica vice evolvissem lucubrationes tuas Philosophicas, suspicatum esse, illustrissimam tuam discipulam, Serenissimam Principem Elizabetham, uniuersis Europaeis non foeminis solum, sed viris etiam Philosophis longe evasisse sapientiorem. Quod mox evidentius deprehendi, cum inceperim scripta tua paulo penitius rimari et intelligere.

Tandem enim clare mihi affulsit

[a] Clers.: exerendo.

LETTRE DE M. MORUS
À M. DESCARTES

Monsieur,

Il n´y a que vous seul qui puissiez juger du plaisir *que j´ai eu* en lisant vos ouvrages.

Je puis bien vous assurer que j´ai ressenti la même joie à comprendre et à adopter vos théorèmes, [où je trouve une beauté] merveilleuse, que vous en avez eu vous-même à les inventer, et que ces savantes productions de votre esprit me sont aussi chères que si c´étaient les miennes propres. Je vous dirai même que je m´imagine en être en quelque façon l´auteur : car toutes vos pensées se trouvent tellement conformes à mon entendement, que je ne crois pas que mon esprit puisse jamais rencontrer rien qui lui convienne mieux, et qui lui soit plus naturel, [étant persuadé qu´elles sont de la même substance et d´une union essentielle et nécessaire ;] et que tout esprit qui ne pense pas comme vous ne peut pas s´écarter de la droite raison ; et pour vous dire naturellement ma pensée, tout ce qu´il y a jamais eu de [grands philosophes, et d´intimes] confidents des secrets de la nature, n´étoient que des nains et des pygmées auprès de vous. Dès la première lecture que je fis de vous ouvrages, je conjecturai que votre illustre disciple, la princesse Elizabeth, pour être entrée parfaitement dans l´intelligence de votre philosophie] étoit infiniment plus sage et plus philosophe que tous les [sages et les] philosophes[b] de l´Europe. Je reconnus que je ne m´étois pas trompé, lorsque j´eus une plus parfaite connoissance de vos écrits.

Enfin, la lumière cartésienne

[b] *Latin*: non seulement femmes mais hommes…

MORE A DESCARTES

Señor,

Sólo vos podéis juzgar el placer *que he experimentado*[1] con la lectura de vuestras obras.

Os puedo asegurar que he sentido el mismo gozo al comprender y al adoptar[2] vuestros teoremas, que encuentro dotados de una belleza extraordinaria, que vos mismo al inventarlos, y que esos sabios productos de vuestro espíritu me son tan queridos como si fueran los míos propios.[3] Incluso os diría que imagino que soy en cierto modo su autor:[4] pues todos vuestros pensamientos resultan ser tan conformes a mi entendimiento, que no creo que mi espíritu pueda encontrar nunca nada que le convenga más, y que le resulte más natural, al estar convencido de que son de la misma sustancia y de una unión esencial y necesaria; y que todo espíritu que no piense como vos sólo puede quedar al margen de la recta razón; y para expresaros con sencillez[5] mi pensamiento, os diré que todos los grandes filósofos e íntimos confidentes de los secretos de la Naturaleza que han existido hasta ahora no han sido más que enanos y pigmeos a vuestro lado. Desde la primera lectura que hice de vuestras obras,[6] supuse que vuestra ilustre discípula, la princesa Elizabeth, para haber sido capaz de acceder a la inteligencia de vuestra filosofía, debía ser infinitamente más sabia y más filósofa que todos los sabios y los filósofos de Europa.[7] Comprobé que no me había equivocado cuando tuve un conocimiento más completo de vuestros escritos.

Finalmente, la luz cartesiana ha alcanzado todas las regiones de mi

[1] *Quanta voluptate perfusus est animus meus*, "con cuánto placer ha sido rociado mi espíritu".

[2] "Al comprender y al adoptar": el texto latino hace referencia a las dos fases del proceso de lectura (*recognoscere*) y comprensión (*intelligere*) del texto.

[3] *Aeque charos habere atque deamare pulcherrimos illos ingenii tui foetus, ac si proprius eos enixus esset animus*: "igualmente queridas son para mí y amo aquellas bellísimas criaturas de vuestro talento, como si las hubiera dado a luz mi propio espíritu". La metáfora del nacimiento y del parto en relación con las ideas remonta a un origen socrático.

[4] La versión francesa no recoge la frase *exercendo* (*exerendo*) *sese atque expediendo in eosdem sensus, ac cogitationes, quos generosa tua mens praeconcepit, et praemonstravit*: "cuando (mi espíritu) se tiende y se abandona a los mismos sentidos y pensamientos que tu generosa mente antes ha concebido y expuesto". La oscuridad del original latino (que queda patente, a la vista de las dudas editoriales que el texto suscita) quizá se encuentre en el origen de esta omisión.

[5] *Libere*: "con libertad".

[6] *Cum vel unica vice evolvissem lucubrationes tuas Philosophicas*: "sólo con haber desarrollado una vez vuestras lucubraciones filosóficas". El uso del verbo *evolvo* (*evolvissem*), "desenvolver", "desarrollar", hace referencia al desarrollo y seguimiento de la exposición de las teorías expuestas por Descartes.

[7] (…) *universis non foeminis solum, sed viris etiam Philosophis longe evasisse sapientiorem*: "(la princesa Elizabeth) deja atrás con mucho, por ser más sabia, no sólo a todas las mujeres, sino también a los varones filósofos de Europa".

Cartesiana Lux, id est, libera, distincta, sibique constans ratio, quae naturam pariter ac paginas tuas mirifice collustravit; ita ut aut nullae aut paucissimae supersint latebrae et loci, quos non patefecit nobilis illa fax, aut saltem vel levissimo negotio, mihi cum libitum fuerit, mox sit patefactura. Omnia profecto tan concinna in tuis Philosophiae Principiis, Dioptricis, et Meteoris, tamque pulchre sibi ipsis naturaeque consona sunt, ut mens ratioque humana iucundius vix optaret laetiusue spectaculum.

In Methodo tua, lusorio quodam, sed eleganti sane modestiae genere, talem te exhibes virum, ut nihil indole genioque tuo suavius et amabilius, nihil excelsius et generosius vel fingi possit, vel expeti.

Quorsum autem haec? Non quod putarem, vir Clarissime, aut tua interesse aut Reipublicae Literariae, ut haec conscriberem; sed quod mirabilis illius voluptatis ac fructus, quem ex scriptis tuis percepi, conscientia extorqueret hoc, qualecunque est, animi in te grati testimonium; praeterea, ut certum te facerem, eos etiam apud Anglos esse, qui te tuaque magni aestimant, divinasque animi tui dotes vehementer suspiciunt et admirantur, neminem autem hominem me ipso impensius te amare posse, eximiamque tuam Philosophiam arctius amplexari.

s´est montrée de toutes parts à mon esprit. [Le raisonnement y est partout si] libre, [si naturel, si] net, [si uniforme] et [si] bien suivi, qu´il a [percé et] dissipé avec un succès merveilleux les ténèbres répandues sur [les abîmes de la] nature, et [a porté une clarté merveilleuse] sur vos écrits ; de sorte qu´il ne reste que peu ou point d´endroits ténébreux que ce flambeau lumineux n´éclaire, ou qu´il ne soit en état d´éclairer, avec très peu de travail de ma part ; car tout ce que vous avez écrit dans votre livre des Principes, *et dans vos autres ouvrages*, est [d´une si grande justesse,] d´une beauté si bien proportionnée, et d´une conformité si parfaite avec la nature, qu´il n´est pas possible de procurer un spectacle plus agréable à l´esprit et à la raison humaine.

On voit dans votre Méthode une espèce de jeu d´esprit, mais qui dans le fond est une modestie ingénieuse, qui nous représente [comme dans un fidèle tableau] le caractère le plus doux et l´esprit le plus aimable du monde, et en même temps le génie le plus noble et le plus élevé qu´on sauroit s´imaginer ou souhaiter.

Je ne dis point ceci dans la vue d´augmenter votre gloire, ou celle de la république des lettres ; mais premièrement, parce que je ne puis me refuser de rendre hautement ce témoignage pour le plaisir et le fruit que j´ai trouvé dans la lecture de vos ouvrages ; en second lieu, pour vous faire connoître qu´il y a des Anglois qui savent estimer tout leur prix votre personne et vos productions, et qui sont remplis d´admiration pour vos divines qualités ; qu´il n´y a même personne au monde qui ait pour vous un amour plus sincère [et plus effectif,] et qui embrasse de meilleur cœur les sentiments de votre excellente philosophie.

espíritu. El razonamiento es ahora en él tan libre, tan natural, tan nítido, tan uniforme y tan bien desarrollado, que ha traspasado y disipado con un éxito maravilloso las tinieblas que se habían extendido sobre los abismos de la Naturaleza, y ha llevado una claridad maravillosa a vuestros escritos; de forma que apenas queda ya algún, por no decir ningún, lugar tenebroso que esa llama luminosa no alumbre, o que no esté en proceso de iluminar, con muy poco esfuerzo por mi parte; pues todo lo que habéis escrito en vuestro libro de los *Principios*, *y en vuestras otras obras*,[8] es de una exactitud tan grande, de una belleza tan bien proporcionada, y de una conformidad tan perfecta con la Naturaleza, que no resulta posible ofrecer un espectáculo más agradable al espíritu y a la razón humana.

Veo en vuestro Método una suerte de juego del espíritu, pero que en el fondo es una modestia ingeniosa, que nos representa, como en un retrato fiel,[9] el carácter más dulce y el espíritu más amable del mundo, y al mismo tiempo el genio más noble y más elevado que fuéramos capaces de imaginar o desear.

No digo[10] todo esto con el fin de aumentar vuestra gloria,[11] o la de la república de las letras; sino en primer lugar porque no puedo renunciar[12] a rendir abiertamente este testimonio por el placer y el fruto que he obtenido de la lectura de vuestras obras; en segundo lugar, para haceros saber que hay ingleses que saben apreciar el valor de vuestra persona y de vuestras producciones, y que están llenos de admiración por vuestras divinas cualidades; que incluso no hay nadie en el mundo que sienta por vos un amor más sincero y más efectivo y que acoja con mejor voluntad los sentimientos de vuestra excelente filosofía.

---

[8] *In tuis Philosophiae Principiis, Dioptricis et Meteoris*: "en vuestros *Principios de Filosofía*, *Sobre la Dioptrica* o *Sobre los Meteoros*". La Dióptrica es la parte de la Óptica que trata de los fenómenos de la refracción de la luz. Los estudios cartesianos sobre ella están incluidos en el volumen VI de la edición de Adam-Tannery (Adam, Ch., Tannery, P. (eds.) *Oeuvres de Descartes. VI: Discours de la méthode & essais*, Paris, 1996, pp. 79-228). *Los Meteoros* forman parte de ese mismo volumen y comprenden las páginas 231 a 366.

[9] *Talem te exhibes virum*: "te muestras como un hombre tal".

[10] El traductor prescinde de la interrogativa retórica que hay al comienzo del original: *Quorsum autem haec?*, "pero hacia dónde lleva esto?".

[11] *Vir Clarissime*, "hombre ilustrísimo".

[12] *Conscientia extorqueret hoc*: "mi conciencia me forzaba a esto".

Sed revera, illustrissime Cartesi, ut nihil dissimulem, quamvis pulcherrimum illud Philosophiae tuae corpus ac essentiam valde depeream, fateor tamen paucula excidisse in secunda Principiorum parte, quae certe animus meus aut paulo hebetior est quam ut capiat, aut ut admittat aversatior.

Sed praeclarae tuae Philosophiae Summa nihil inde periclitatur, cum huiusmodi ista sint, ut cum aut falsa merito aut incerta iudicari possint, ita nihil adessent iam Philosophiae tuae ac fundamenta pertinere, illaque sine istis optime possit constare. Quae vero ea sint, si tibi non sit taedio, breuiter nunc exponam.

Primo, definitionem materiae seu corporis instituis multo quam par est latiorem. Res enim extensa Deus videtur esse, atque Angelus; imo vero res quaelibet per se subsistens, ita ut eisdem finibus claudi videatur extensio, atque essentia rerum absoluta, quae tamen variari potest, pro essentiarum ipsarum varietate. Atque equidem, quod Deus extenditur suo modo, hinc arbitror patere, nempe quod sit omnipraesens, et uniuersam mundi machinam singulasque eius particulas intime occupet. Quomodo enim motum imprimeret materiae, quod fecisse aliquando, et etiamnum facere ipse fateris, nisi proxime quasi attingeret materiam universi, aut saltem aliquando attigisset? Quod certe nunquam fecisset, nisi adfuisset ubique, singulasque plagas occupavisset. Deus igitur suo modo extenditur, atque expanditur; ac proinde est res extensa.

Cependant, pour ne vous rien dissimuler, Monsieur, bien que je sois éperdument amoureux de votre système, et de tout le corps de votre philosophie, je vous avouerai qu´il vous est échappé quelque chose dans la seconde partie de vos Principes, ou que mon esprit n´a pas assez de lumières pour pénétrer, ou trop de répugnance pour admettre.

Mais ces difficultés ne portent point coup au fond de votre philosophie ; car quand ce qui m´embarrasse seroit ou faux, ou incertain, cela ne feroit rien à l´essence ou au fond de cette science, qui à cela près subsisteroit toujours très bien. Je vais donc vous proposer en deux mots mes doutes si vous le trouvez bon.

1. Vous définissez la matière ou le corps d´une manière trop générale, car il semble que non seulement Dieu, mais *les anges* mêmes, et toute chose qui existe par soi-même, est une chose étendue ; en sorte que l´étendue paroît être enfermée dans les mêmes bornes que l´essence absolue des choses, qui peut néanmoins être diversifiée selon la variété des essences mêmes. Or, la raison qui me fait croire que Dieu est étendu à sa manière, c´est qu´il est présent partout, et qu´il remplit intimement tout l´univers et chacune de ses parties ; car comment communiqueroit-il le mouvement à la matière, comme il a fait autrefois, et qu´il le fait actuellement selon vous, s´il ne touchoit pour ainsi dire *précisément* la matière, ou du moins s´il ne l´avoit autrefois touchée ? ce qu´il n´auroit certainement jamais fait s´il ne se fût trouvé présent partout, et s´il n´avoit rempli chaque lieu [et chaque contrée]. Dieu est donc étendu et répandu à sa manière ; par conséquent Dieu est une chose étendue.

Sin embargo, para no ocultaros nada, Señor, pese a que estoy profundamente enamorado de vuestro sistema, y de todo el cuerpo de vuestra filosofía, os confesaré que se os ha escapado algo en la segunda parte de vuestros *Principios*, o bien que mi espíritu carece de la luz necesaria para penetrarlo, o siente demasiada repugnancia para admitirlo.

Pero estas dificultades no afectan en nada al fondo de vuestra filosofía; pues aun en el caso de que lo que me preocupa fuera incierto o falso, ello no afectaría para nada a la esencia ni al fondo de esta ciencia, que pese a todo continuaría subsistiendo sin dificultades. Os voy a proponer en dos palabras mis dudas si os parece oportuno.

1. Vos definís la materia o el cuerpo de una manera demasiado general, pues parece que no sólo Dios, sino *los ángeles* mismos, y cualquier cosa que exista por sí misma, es una cosa extensa; de modo que la extensión parece estar encerrada dentro de los mismos límites que la esencia absoluta de las cosas, la cual puede por su parte encontrarse diversificada según la variedad de las esencias mismas. Ahora bien, la razón que me hace creer que Dios es extenso a su manera es que está presente en todas partes, y que llena íntimamente todo el universo y cada una de sus regiones;[13] pues ¿cómo comunicaría el movimiento a la materia, como hizo antaño, y como sigue haciendo actualmente según vos, si no tocara, por decirlo de algún modo, *precisamente* la materia, o al menos si no la hubiera tocado antaño? Se trata de algo que sin duda no hubiera podido hacer si no se hubiera encontrado presente en todas partes, y si no hubiera llenado cada lugar y cada región. Dios es, por tanto, extenso y se encuentra en todas partes a su manera; en consecuencia, Dios es una cosa extensa.[I]

[13] *Universam mundi machinam singulasque eius particulas intime occupet*: "llena hasta lo más profundo la máquina entera del mundo y cada una de sus partículas".

[I] Desde esta primera carta, More sostendrá que la extensión no es una cualidad exclusiva de los cuerpos.

Neque tamen ille corpus istud est, sive materia, quam ingeniosa illa artifex, mens scilicet tua, in globulos striatasque particulas tam affabre tornavit. Quamobrem res extensa latior corpore est.

Animumque mihi ulteius addit, ut a te hac in re dissentiam, quod ad confirmationem huiusce tuae definitionis, tam scaevum adhibes argumentum et ferme sophisticum: quod utique corpus possit esse corpus sine mollitie, vel duritie, vel pondere, vel levitate, etc.; illis enim aliisque omnibus qualitatibus quae in materiae corporea sentiuntur ex ea sublatis, ipsam integram remanere. Quod perinde est ac si dixeris, libram cerae, cum possit esse libra cerae, quamvis spolietur figura sphaerica, vel cubica, vel pyramidali, etc., sub nulla figura posse remanere integram cerae libram. Quod tamen impossibile est. Quamvis enim haec vel illa figura non tam arcte cohaereat cum cera, quin illam exuere possit, ut tamen cera semper sit figurata, necessitas summa est et arctissima. Ita, quamvis materia non sit necessario mollis, nec dura, nec calida, nec frigida, ut tamen sit sensibilis, est, summe necessarium; vel si malles, tangibilis, prout optime definit Lucretius:

Tangere enim et tangi, nisi corpus, nulla potest res.[c]

Il ne s´ensuit pourtant pas de là qu´il soit ce corps ou cette matière que votre esprit, comme un habile ouvrier, a su si bien figurer en globules et en parties cannelés ; c´est pourquoi la substance étendue est quelque chose de plus général que le corps.

Cette preuve louche, ou plutôt cette espèce de sophisme dont vous vous servez pour confirmer votre définition, me donne encore du courage pour vous combattre sur cet article. Le corps, [dites-vous,] peut être sans mollesse, sans dureté, sans poids, sans légèreté, etc., et la matière subsister en son entier sans ces qualités, et les autres que les sens aperçoivent en elles ; c´est comme si vous disiez qu´une livre de cire pourroit être celle qu´elle est, quoiqu´elle ne fût ni ronde, ni cubique, ni pyramidale, et demeurer livre de cire, sans avoir aucune figure, ce qui ne se peut pas ; car bien qu´une telle ou telle figure ne soit pas tellement adhérente à la cire, qu´elle ne puisse s´en dépouiller, cependant il est d´une nécessité indispensable que la cire ait une figure. Ainsi, quoique la matière ne soit nécessairement ni molle, ni dure, ni chaude, ni froide, il est cependant absolument nécessaire qu´elle soit sensible, ou si vous voulez tactile, comme l´a très bien défini Lucrèce.

Toucher, être touché n´appartient qu´au seul corps.

[c] *De Natura rerum*, I, 304.

De ello no se sigue, sin embargo, que él sea ese cuerpo o esa materia a la que vuestro espíritu, como un hábil obrero, ha sabido asignar tan bien la figura de glóbulos y de partículas acanaladas; es por ello por lo que la sustancia extensa es algo más general que el cuerpo.

Esa prueba equívoca, o más bien esa especie de sofisma del que os servís para confirmar vuestra definición, me da aún más valor para rebatiros en este artículo. El cuerpo –decís vos– puede carecer de blandura, dureza, peso, ligereza, etc., y la materia subsistir por completo sin estas cualidades, y todas las demás que los sentidos son capaces de percibir; es como si dijerais que una libra de cera pudiera ser lo que es, pese a que no fuera ni redonda, ni cúbica, ni piramidal, y seguir siendo una libra de cera, sin tener ninguna figura, lo que no es posible; pues si bien es cierto que una figura determinada no está tan adherida a la cera como para que ésta no se pueda despojar de ella, sin embargo resulta de una necesidad ineludible que la cera tenga una figura. Así, aunque la materia no sea necesariamente ni blanda, ni dura, ni caliente, ni fría, es, sin embargo, absolutamente necesario que sea sensible, o si queréis tangible, como ha descrito muy bien Lucrecio.

Tocar, ser tocado es algo exclusivo de los cuerpos.[II]

[II] More va a defender, oponiéndose a Descartes, que la materia posee como cualidad esencial el que puede ser percibida por los sentidos.

Quae certe notio minus debet a tua mente abhorrere, cum Philosophia tua omnem sensum, cum antiquis illis apud Theophrastum περὶ αἰσθήσεως, tactum planissime constituat. Quod vero verius esse, ipse facillime admittam. Sed si minus, placet corpus definire ab habitudine ad sensus nostros: tangibilitas haec latior sit ac diffusior, et significet mutuum illum contactum, tangendique potentiam, inter corpora quaelibet, sive animata, sive <non> animata fuerint, estoque superficierum duorum pluriumve corporum immediata iuxtapositio. Quod et aliam innuit materiae sive corporis conditionem, quam appellare poteris impenetrabilitatem; nempe quod nec penetrare alia corpora, nec ab illis penetrari possit. Unde manifestissimum est discrimen inter Naturam divinam ac corpoream, cum illa hanc, haec vero seipsam penetrare non possit. Unde sane felicius mihi videtur cum Platonicis suis Virgilius philosophari, quam Cartesius ipse, cum ex illorum sententia sic cecinerit:

... Totamque infusa per artus
Mens agitat molem, et magno se corpore miscet.[d]

Mitto alias insigniores Divinae extensionis conditiones, cum non opus sit hoc loco explicare. Vel haec pauca suffecerint ad demonstrandum multo tutius fuisse materiam definivisse substantiam tangibilem, vel modo supra explicato impenetrabilem, quam rem extensam. Dicta enim vel tangibilitas, vel impenetrabilitas, competit corpori adaequate; tua autem definitio peccat in legem, καθόλου πρότον, neque enim est reciproca cum definito.

[d] VIRGILE, *Énéide*, 1. VI, v. 726-727.

Cette notion doit être d´autant moins éloignée de votre manière de penser, que votre philosophie. D´accord avec celle des anciens, dont parle Théophraste, place tout sentiment dans le toucher : ce que je crois la chose du monde la plus véritable. Que si vous ne voulez pas définir le corps par le rapport qu´il a à nos sentiments, je veux bien que le toucher soit pris d´une manière plus générale et plus diffuse, et qu´il signifie le contact mutuel et ce pouvoir de toucher ; soit que ces corps soient animés ou inanimés, et que ce soit la position immédiate de deux superficies ou de plusieurs corps.

Ce qui nous découvre une autre propriété de la matière ou du corps, que vous pourrez appeler impénétrabilité, laquelle consiste à ne pouvoir pénétrer les autres corps, ni à en être pénétré : de là cette différence manifeste entre la nature corporelle et la nature divine. Celle-ci peut pénétrer les corps, et l´autre ne se peut pénétrer soi-même ; d´où je vois que Virgile a mieux rencontré en philosophie avec ses platoniciens, que Descartes lui-même, lorsque ce poète fait dire [à Anchise] selon leurs principes :

Par le vaste univers cette âme répandue
Des ces immenses corps anime l´étendue.

Je passe sous silence plusieurs autres qualités plus remarquables de l´étendue divine, qu´il n´est pas besoin d´expliquer ici. En voilà assez pour démontrer qu´il auroit mieux valu définir le corps une substance tactile, ou, comme j´ai dit ci-dessus, une substance impénétrable, qu´une chose étendue ; car le toucher ou l´impénétrabilité conviennent totalement au corps : au lieu que votre définition pèche contre les règles, et ne convient point au seul défini.

Esta noción debe estar tanto menos alejada de vuestra manera de pensar cuanto que vuestra filosofía, de acuerdo con la de los antiguos, de la que habla Teofrasto,[14] sitúa[15] toda sensaciuón en el tocar: lo que yo creo que es la cosa más verdadera del mundo.[16] Si vos no queréis definir el cuerpo por su relación con nuestros sentidos,[17] yo no veo inconveniente en que el tocar sea tomado de una manera más general y más difusa, y que signifique el contacto mutuo y ese poder de tocar; ya sea que dichos cuerpos resulten ser animados o inanimados, y que se trate de la posición inmediata de dos superficies o de varios cuerpos.

Lo que nos descubre otra propiedad de la materia o del cuerpo, a la que podréis llamar impenetrabilidad, que consiste en no poder penetrar los otros cuerpos, ni poder ser penetrada por ellos: de ahí esta diferencia manifiesta[18] entre la naturaleza corporal y la naturaleza divina. Ésta puede penetrar los cuerpos, y la otra no se puede penetrar a sí misma; de donde veo que Virgilio coincide más en filosofía con sus platónicos que el propio Descartes, puesto que este poeta hace decir[19] a Anquises, según sus principios:

Por el vasto universo este alma extendida
De esos inmensos cuerpos anima la extensión [20]

Guardo silencio respecto a muchas otras cualidades más dignas de mención de la extensión divina, que no es necesario que expliquemos aquí. Con lo dicho hasta ahora es suficiente para demostrar que hubiera sido mejor definir el cuerpo como una sustancia tangible, o, como acabo de decir arriba, como una sustancia impenetrable, que como una cosa extensa; pues el ser tangible o la impenetrabilidad convienen totalmente[21] al cuerpo; mientras que vuestra definición atenta contra las reglas,[22] y no conviene en absoluto sólo a lo que se define.[23]

---

[14] El original incluye el título de la obra de Teofrasto donde se trata el problema: περὶ αἰσθήσεως o *Sobre la sensación.*

[15] *Planissime*: “clarísimamente”.

[16] *Quod vero verius esse, ipse facillime admittam*: “que esto es completamente verdadero, yo lo admitiría con la mayor faclidad”.

[17] *Ab habitudine ad sensus nostros*: “a partir del modo como se muestra a nuestros sentidos”.

[18] *Manifestissimum discrimen*: “el más claro criterio de distinción”.

[19] *Cecinerit*: “cantó”.

[20] VIRGILIO, *Eneida*, 1. VI, v. 726-727. La traducción francesa no se ajusta del todo al original del poeta latino: “la mente, al penetrar por los intersticios, hace que toda la materia se mueva, y se mezcla con el gran cuerpo”.

[21] *Adaequate*: “por igual”.

[22] Καθόλου πρότον: “en general, en primer lugar”.

[23] *Neque enim reciproca est cum definitio*: “y tampoco es recíproca respecto a la definición”.

Secundo, quando innuis ne virtute quidem divina fieri posse ut proprie dictum existat vacuum; et si omne corpus ex vase tolleretur, quod latera necessario coirent, ista profecto mihi videntur non solum falsa, sed minus consona antecedentibus. Si enim Deus motum materiae imprimit, quod supra docuisti, annon ille potest contra obniti, et inhibere ne coeant vasis latera? Sed contradictio est distare vasis latera, et tamen nihil interiacere. Idem non sensit litterata antiquitas, Epicurus, Democritus, Lucretius, aliique. Sed, ut leviusculum illud argumenti genus missum faciam, divinam contendo interiacere extensionem, tuumque hic suppositum esse infirmum, materiam solummodo extendi: latera tamen, ut antea, coitura non necessitate logica, sed naturali; Deumque solum hanc coitionem inhibere posse. Cum enim particulae primi praesertim secundique elementi tam furibundo motu agitentur, necesse est, qua ceditur, eo ruant praecipites, aliasque sibi contiguas secum abripiant.

Infeliciter igitur successit, quod tam bellum Theorema, de modo Rarefactionis et Condensationis, quod certe ego aliis de causis verissimum esse censeo, tam lubrico suffulcias fundamento.

Tertio, singularem illam subtilitatem non capio, qua atomos, id est particulas sua natura indivisibiles, non dari evincas. Ut enim, inquis, effecerit Deus

2. Quand vous insinuez que Dieu même ne sauroit faire qu´il y ait véritablement du vide dans la nature, et que si par exemple on ôtoit d´un vase [tout l´air qu´il contient, ou] tout [autre] corps, ses côtés se joindroient nécessairement ; ce sentiment me paroît non seulement faux, mais contraire à ce que vous avez dit auparavant ; car si c´est Dieu qui imprime le mouvement à la matière, comme vous l´avez avancé, ne peut-il pas imprimer un mouvement contraire, qui empêche que les côtés du vase ne s´approchent ; mais il y a de la contradiction, dites-vous, qu´il y ait une distance entre les côtés du vase, et qu´il n´y ait rien cependant au milieu. La savante antiquité, Épicure, Démocrite, Lucrèce, et les autres philosophes ne le croyoient pas. Mais laissons cette preuve, qui n´est pas assez considérable pour nous arrêter. Je soutiens que l´extension divine remplit cet espace, et que votre principe, qu´il n´y a que la matière qui soit étendue, est un faux principe ; qu´à la vérité ces côtés ne s´approcheroient pas l´un de l´autre par une nécessité absolue, mais par une nécessité naturelle, et que Dieu seul peut empêcher cette réunion : car comme les parties du premier et du second élément sont agitées par un mouvement violent [et rapide], il est nécessaire qu´elles se jettent avec impétuosité dans l´endroit qui cède, et qu´elles entraînent même avec elles les parties voisines.

Il est donc fâcheux pour vous que vous appuyiez sur un fondement si peu solide votre beau théorème de la manière dont se font la raréfaction et la condensation, lequel je crois très vrai d´ailleurs.

3. Je ne comprends pas la subtilité du raisonnement dont vous vous servez pour prouver qu´il n´y a point d´atomes, ou de parties de la matière indivisibles de leur nature ; car quoique Dieu ait fait, dites vous,

2. Cuando insinuáis que el propio Dios no sabría hacer que existiera verdaderamente el vacío en la Naturaleza,[24] y que si por ejemplo eliminásemos de un vaso todo el aire que contiene, o cualquier otro cuerpo, sus lados se juntarían necesariamente; este sentimiento[25] me parece no solamente falso, sino contrario a lo que habéis dicho con anterioridad; pues si es Dios quien imprime el movimiento a la materia, como habéis adelantado, ¿no puede imprimir un movimiento contrario, que impida que los lados del vaso se aproximen?;[III] pero existe una contradicción, decís, en el hecho de que haya una distancia entre los lados del vaso, sin que haya sin embargo nada entre medias.[IV] La sabia Antigüedad, Epicuro, Demócrito, Lucrecio y los demás filósofos no lo creían así. Pero dejemos esta prueba, que no es lo suficientemente importante como para que nos detenga.[26] Yo sostengo que la extensión divina llena ese espacio, y que vuestro principio, según el cual sólo la materia es extensa, es un principio falso;[27] que en verdad los lados no se juntarían por una necesidad absoluta,[28] sino por una necesidad natural, y que sólo Dios puede impedir esa unión: pues como las partes del primer y del segundo elemento son agitadas por un movimiento violento y rápido, es necesario que se sitúen impetuosamente en el lugar que cede, y que incluso arrastren consigo las partes vecinas.[V]

Resulta por tanto enojoso para vos que baséis en un fundamento tan poco sólido[29] vuestro bello teorema acerca del modo en que se llevan a cabo la rarefacción y la condensación, el cual yo creo por otra parte muy verdadero.

3. No comprendo la sutileza del razonamiento del que os servís para probar que no existen los átomos,[30] ni las partes de materia indivisibles por su naturaleza; pues aunque Dios hubiera creado,

---

[24] *Quando innuis ne virtute quidem divina fieri posse ut proprie dictum existat vacuum*: "cuando insinúas que ni siquiera por el poder divino podría suceder que exista el vacío propiamente dicho".

[25] *Ista*: "eso", anafórico, referido a las afirmaciones que se acaban de exponer.

[III] More introduce, en suma, la cuestión de cuáles son los límites del poder divino, en caso de haberlos. Sobre la postura cartesiana en torno a este problema, véase Rovira, R.: "¿Puede hacer Dios lo imposible? Sobre la concepción cartesiana de la omnipotencia divina", *Revista de Filosofía*, 3ª época, Vol. (1993), núm. 10, 329-349.

[IV] Desde aquí, More comienza a explicitar las consecuencias de entender como extensas a diversas entidades no materiales. Entre ellas tiene un significado muy relevante su creencia en un espacio vacío, sin materia, pero inequívocamente extenso. Será también el espacio de Isaac Barrow, profesor de Newton en Cambridge, así como del propio Newton. Las consideraciones lógicas y metafísicas que Descartes y More introducen en su correspondencia reaparecerán de nuevo en otra correspondencia no menos famosa: la que mantendrían Leibniz y Clarke entre 1715 y 1716 (véase *The Leibniz-Clarke Correspondence*, New York: The Philosophical Library 1717/1956; edición española a cargo de Eloy Rada, Madrid, Taurus, 1980). Respecto a la posición de Barrow, tiene gran interés el capítulo de Antoni Malet "Isaac Barrow contra la metafísica: Dios y la naturaleza del espacio", en Montesinos, J. y Toledo, S. (Coor.): *Ciencia y religión en la edad moderna*, Santa Cruz de La Palma, 2006, pp. 95-115.

[26] *Sed, ut leuiusculum illud argumenti genus missum faciam*: "pero dejaré a un lado ese tipo de argumento, por insignificante".

[27] *Infirmum*: "débil".

[28] *Logica*: "lógica".

[V] Dichos elementos son el fuego y el aire. Aparecen así enumerados en *El mundo o el Tratado de la luz* de 1664. Véase A-T, XI, 24-25.

[29] *Lubrico*: "resbaladizo".

[30] *Atomos, id est, particulas sua natura indivisibiles*: "los átomos, es decir, las partículas indivisibles por su propia naturaleza".

eas particulas a nullis creaturis dividi posse, non certe sibi ipsi easdem dividendi facultatem potuit adimere, quia fieri non potest ut propriam suam potentiam imminuat. Eodem argumento probaveris, Deum numquam fecisse, ut hesternus oriretur sol, quoniam potentia eius iam efficere non potest, ut sol hesternus non esset ortus; nec vilissimam posse muscam occidere,

Si modo qui periit, non periisse potest,[e]

quod scite de seipso Ovidius; aut materiam non creasse, cum sit divisibilis in semper divisibilia, ac proinde Deus nunquam posset absolvere ac perficere hanc divisionem. Pars enim semper restat indivisa, quamvis divisibilis, atque ita perpetuo eluditur potentia divina, nec plene se exercere potest, finemque sortiri.

Quarto, indefinitam tuam mundi extensionem non intelligo. Extensio enim illa indefinita, vel simpliciter infinita est, vel tantum quoad nos. Si intelligis extensionem infinitam simpliciter, cur mentem tuam obscuras vocabulis nimium suppressis ac modestis? Si tantum quoad nos infinitam, revera erit finita extensio; neque enim mens nostra aut rerum aut veritatis mensura est. Ac proinde, cum alia sit simpliciter infinita expansio, divinae utique essentiae, materia tuorum vorticum a centris suis recedet, totaque mundi machina in dissipatas atomos vagosque abibit pulvisculos.

Atque sane eo magis hic admiror modestiam tuam atque metum, quod adeo tibi caves a materiae infinitudine,

[e] OVIDE, *Ex Ponto*, 1. IV, élégie XII : “Quid mandem quaeris? Peream, nisi dicere vix est; Si modo qui periit, ille perire potest?”

ces parties telles que nulle créature ne sauroit les diviser, il n´a pu s´ôter ce pouvoir à lui-même sans diminuer sa puissance ; or on pourroit prouver par la même raison que Dieu ne fit pas lever hier le soleil, puisque sa puissance ne sauroit faire que le soleil d´hier ne soit pas levé, et que le plus vil insecte ne peut pas même mourir,

S´il est vrai qu´étant déjà mort,
On ne puisse subir ce sort

comme le dit élégamment Ovide de soi-même ; ou que Dieu n´a pas créé la matière, puisqu´elle est divisible en des parties qui peuvent toujours se diviser, *division qui épuiseroit enfin la puissance divine* ; car il resteroit toujours une partie non divisée, quoique divisible : ainsi la puissance divine seroit sans effet, et Dieu ne pourroit exercer tout son pouvoir et parvenir à sa fin.

4. Je ne comprends pas mieux cette étendue indéfinie du monde ; car ou elle est infinie en elle-même, ou par rapport à nous. Si vous l´entendez dans le premier sens, pourquoi vous envelopper dans des mots obscurs *et affectés*. Si elle n´est infinie que par rapport à nous, cette étendue est réellement finie ; car notre esprit n´est ni la mesure, ni la règle des choses et de la vérité ; ainsi, comme il y a une autre étendue absolument infinie qui appartient à l´essence divine, la matière de vos tourbillons s´éloignera de leurs centres, et toute la machine du monde se perdra en atomes et en petites parties qui se dissiperont ça et là [dans cette vaste immensité de Dieu].

Au reste, j´admire ici votre retenue, et votre crainte, de prendre tant de précautions pour ne pas admettre une matière infinie, tandis que vous...

decís, estas partes,[31] de modo que ninguna criatura fuera capaz de dividirlas, no hubiera podido negarse a sí mismo esa capacidad sin disminuir con ello su poder;[32] ahora bien, podríamos probar por la misma razón que Dios no hizo que saliera el Sol ayer, puesto que su poder no sabría hacer que el Sol de ayer no haya salido,[VI] y que el insecto más abyecto no pueda incluso morir,[33]

Si es cierto que cuando se está ya muerto
No se puede sufrir esa suerte,[34]

como dice también Ovidio de sí mismo; o que Dios no ha creado la materia, puesto que ella es divisible en partes que siempre se pueden dividir, *división que limitaría finalmente el poder divino*;[35] pues siempre habría una parte no dividida, aunque divisible: con lo que el poder divino se vería sin efecto, y Dios no podría ejercer todo su poder y conseguir su fin.[VII]

4. Tampoco comprendo mejor esa extensión indefinida del mundo; pues o bien es infinita en sí misma, o en relación a nosotros. Si lo entendéis en el primer sentido, ¿por qué enredaros en palabras oscuras y *afectadas*?[36] Si sólo es infinita en relación a nosotros, esta extensión es realmente finita; pues nuestro espíritu[37] no es la medida ni la regla de las cosas y de la verdad; de este modo, como existe otra extensión absolutamente infinita que pertenece a la esencia divina, la materia de vuestros torbellinos se alejará de sus centros, y toda la máquina del mundo se perderá en átomos y en pequeñas partes que se disiparán aquí y allá en esa vasta inmensidad de Dios.[38]

Por lo demás, admiro en este punto vuestro comedimiento, y vuestro temor, que os lleva a tomar tantas precauciones para no admitir la existencia de una materia infinita, mientras que

---

[31] *Particulas*.

[32] *Quia fieri non potest ut propriam suam potentiam imminuat*: "porque no puede ser que disminuya su propio poder".

[VI] More argumenta que si la omnipotencia divina alcanza a lo que es físicamente imposible -punto de vista que atribuye a Descartes-, entonces, en caso de que encontremos un hecho que Dios no fuese capaz de alterar, no podríamos estar seguros de que en verdad sea omnipotente.

[33] Lat.: *nec vilissimam posse muscam occidere*: "ni podría matar a la mosca más vil".

[34] OVIDIO *Ex Ponto*, 1. IV, elegía XII: "*Quid mandem quaeris? Peream, nisi dicere vix est;*
Si modo qui periit, ille perire potest ".

[35] *Ac proinde Deus nunquam posset absolvere ac perficere hanc divisionem*: "y por consiguiente Dios nunca podría terminar y concluir esta división".

[VII] Es decir, el caráter infinitamente divisible de la materia limitaría la omnipotencia de Dios.

[36] *Cur mentem tuam obscuras vocabulis nimium suppressis ac modestis?*: "¿por qué oscureces tu mente con palabras demasiado ocultas y moderadas?"

[37] *Mens nostra*: "nuestra mente".

[38] *Totaque mundi machina in dissipatas atomos vagosque abibit puluisculos*: "y la máquina entera del mundo se perderá en átomos disipados y polvillos vagabundos".

cum particulas actu et infinitas et divisas ipse agnoveris, art. 34 et 35.[f] Quod certe si non fecisses, extorqueri tamen posse videtur hoc modo. Nam, cum quantum sit in infinitum divisibile, partes actu infinitas habere oportet. Ut enim cultello aliove quovis instrumento corpus in partes palpabiles, quae non actu sunt tales, mechanice dissecare prorsus ἀμήχανον, sive impossibile; ita vel mente quantitatem dividere in partes toti realiter actuque non inexistentes, plane ἄλογον est ac rationi absonum.

Quibus insuper adiungi potest, hypothesin hanc, quod mundus simpliciter ac revera sit infinitus, aequalem vim habere, ad explicandam iuxta ac confirmandam rationem rarefactionis et condensationis, quam supra proposuisti, art. 6, 7,[g] atque istud principium, *solius corporis esse extensionem, et nihilum non posse extendi*. Quod enim ibi praestat Logica seu contradictoria necessitas, idem hic necessitas Physica vel mechanica certissime praestabit.

Cum enim omnia in infinitum usque materia seu corporibus sint plena ac referta, penetrationis lex impediet, ne fiat ulla distantia in rarefactione corporibus nuda, aut accessio partium ad se invicem in condensatione, sine interiacentium particularum expulsione.

Atque hactenus, quae a me dicta sunt rationi mentique meae maxime videntur perspicua, tuisque placitis longe longeque certiora.

[f] *Principia Philosophiae*, pars II.
[g] *Principia Philosophiae*, pars II.

reconnoissez des parties actuellement infinies et divisées dans l´art. 34 et 35, et quand vous ne l´avoueriez pas, on pourroit vous contraindre de le faire en cette manière. La quantité étant divisible à l´infini, elle doit avoir des parties actuellement infinies ; car comme il est absolument impossible de séparer réellement avec un couteau, ou tout autre instrument que vous voudrez, un corps en parties [sensibles et] palpables, et qui ne soient point actuellement telles, de même il est contre toute raison de diviser par la pensée une quantité en des parties qui n´existent point réellement et actuellement dans le tout.

A quoi on peut ajouter qu´en supposant le monde réellement et simplement infini, il sera aussi aisé d´expliquer et de prouver par cette hypothèse la raréfaction et la condensation des corps dont vous parler aux art. 6 et 7, qu´en établissant votre principe, que *le seul corps est étendu, et que le rien ne peut avoir de l´étendue* ; car ce que vous y établissez par une suite nécessaire de raisonnements, se fera de même par la nécessité des opérations physiques et *métaphysiques*.[h]

Car tout étant rempli à l´infini de matière ou de corps la loi de la pénétration empêchera, ou qu´il ne se rencontre un espace [entièrement] vide de corps dans la raréfaction, ou que dans la condensation les parties ne puissent s´unir sans chasser les petits corps qui étoient [auparavant] entre elles.

Ce que j´ai dit jusqu´ici paroît extrêmement clair à mon esprit, et même beaucoup plus certain que votre sentiment.

[h] *Latin*: mécaniques.

reconocéis la existencia de partes actualmente[39] infinitas y divididas en los artículos 34 y 35,[40] y aun cuando no lo reconocierais, podríamos[41] forzaros a que lo hicieseis.[42] Al ser la cantidad infinitamente divisible, debe tener partes actualmente[43] infinitas; pues como resulta absolutamente imposible dividir realmente con un cuchillo, o con cualquier otro instrumento que se os ocurra, un cuerpo en partes sensibles y palpables, y que no sean actualmente[44] tales, del mismo modo resulta completamente contrario a la razón el pretender dividir con el pensamiento una cantidad en partes que no tienen ninguna existencia real y actual en el todo.[45] [VIII]

A lo que se puede añadir que, suponiendo que el mundo sea real[46] y simplemente infinito, seguirá siendo igual de fácil explicar y probar por esta hipótesis la rarefacción y la condensación de los cuerpos[47] de las que habláis en los artículos 6 y 7,[48] que estableciendo vuestro principio según el cual *sólo el cuerpo es extenso, y que la nada no puede tener extensión*; porque lo que establecéis con ello por una cadena necesaria de razonamientos,[49] se hará igual por la necesidad de las operaciones físicas y metafísicas.[50]

Pues al estar todo lleno hasta el infinito de materia o de cuerpos, la ley de la penetración impedirá, o que haya un espacio completamente vacío de cuerpos en la rarefacción, o que en la condensación las partes se puedan unir sin expulsar los pequeños cuerpos[51] que estaban anteriormente entre ellas.[IX]

Todo lo que he dicho hasta aquí resulta extremadamente claro a mi espíritu,[52] e incluso mucho más cierto que vuestro parecer.[53]

---

[39] *Actu*: “en acto”.
[40] *Principia Philosophiae*, II.
[41] *Extorqueri* (…) *videtur*: “parece que podríais ser forzado”.
[42] *Hoc modo*: “ de la siguiente manera”.
[43] Ver n. 39.
[44] Ver n. 39.
[45] *Mechanice dissecare prorsus* ἀμήχανον*, sive impossibile; ita vel mente quantitatem dividere in partes toti realiter actuque non inexistentes, plane* ἄλογον *est ac rationi absonum*: “dividir mecánicamente es, en una palabra, *amécanon*, es decir, imposible; y así dividir con la mente una cantidad en partes de un todo que en realidad y de hecho no existen es por completo *álogon* (i. e. absurdo) y discordante con la razón.
[VIII] More pretende, según puede apreciarse, que la aceptación de que la materia es infinitamente divisible obliga a admitir que las partes en que puede dividirse deben existir actual y realmente. La distinción aristotélica entre lo infinitamente divisible en potencia y el infinito como un todo cuyas partes se suponen existentes en acto (*Física*, III, 6, 207b 27-34) no es tenida en cuenta.
[46] *Quod mundus simpliciter ac revera sit infinitus*: “que el mundo sea simplemente y de verdad infinito”.
[47] *Quibus insuper adiungi potest, hypothesin hanc, quod mundus simpliciter ac revera sit infinitus, aequalem vim habere, ad explicandam iuxta ac confirmandam rationem rarefactionis et condensationis* (…): “a esto se puede añadir la hipótesis siguiente: que el mundo sea infinito simplemente y de verdad; ello tiene la misma capacidad para explicar, lo mismo que para confirmar, la razón de la rarefacción y la condensación (…)”.
[48] *Principia Philosophiae*, II.
[49] *Quod enim ibi praestat Logica seu contradictoria necessitas, idem hic necessitas Physica vel mechanica certissime praestabit*: “en efecto, lo que allí demuestra una necesidad lógica, o más bien contradictoria, eso mismo con toda seguridad aquí lo demostrará una necesidad física, es decir, mecánica”.
[50] Latín: “mecánicas”.
[51] *Sine particularum expulsione*: “sin la expulsión de las partículas”.
[IX] La rarefacción y la condensación se explican con dificultad -cree More- partiendo de la teoría cartesiana de la materia. La realidad del vacío -unida a una concepción corpuscular de la materia- permite entender mejor ambos fenómenos. Robert Boyle, pocos años después, adoptará esta misma perspectiva al interpretar la compresibilidad del aire o su expansibilidad (*New Experiments PhysicoMechanical touching the spring of air and its effects*, 1660).
[52] *Rationi mentique*: “a mi razón y a mi mente”.
[53] *Tuisque placitis longe longeque certiora*: “y mucho más ciertos que vuestras opiniones”.

Caeterum a nulla tuarum opinionum animus meus, pro ea qua est mollitie ac teneritudine, aeque abhorret, ac ab internecina illa et iugulatrice sententia, quam in Methodo[i] tulisti, brutis omnibus vitam sensumque eripiens, dicam, an potius praeripiens? Neque enim vixisse unquam pateris. Hic non tam suspicio rutilantem tui ingenii aciem, quam reformido, utpote de animatium fato sollicitus, acumenque tuum non subtile solum agnosco, sed chalybis instar rigidum ac crudele, quod uno quasi ictu universum ferme animantium genus vita ausit sensuque spoliare, in marmora et machinas vertendo.

Sed videamus, obsecro, quid in causa est, quod in brutas animantes quicquam tam severiter statuas. Loqui utique non possunt, causamque suam apud iudicem dicere, et quod crimen aggravat, cum ad loquelam organis satis sint instructae, uti patet in picis et psittacis, hinc vita sensuque mulctandae sunt.

Verumenimvero, quomodo fieri possit, ut aut psittaci aut picae voces nostras imitentur, nisi audirent sensuque perciperent quid loquimur? Sed non intelligunt, inquis, quid sibi volunt istae voces, quas effutiunt imitando. Quidni tamen ipsi quid volunt satis intelligant, cibum scilicet quem a dominis hoc artificio acquirunt? Putant igitur se cibum mendicare, quod ista loquacitate toties voti compotes fiunt.

[i] *Discours de la Méthode*, Ve partie, A-T, VI, 55-56.

Au reste, de toutes vos opinions sur lesquelles je pense différemment de vous, je ne sens pas une plus grande revolte dans mon esprit, soit mollesse ou douceur de tempérament, que sur le sentiment meurtrier et barbare que vous avancez dans votre Méthode, et par lequel vous arrachez la vie et le sentiment à tous les animaux ; ou plutôt vous soutenez qu´ils n´en ont jamais joui ; car vous ne sauriez souffrir qu´ils aient jamais vécu. Ici les lumières pénétrantes de votre esprit ne me causent pas tant d´admiration que d´épouvante : alarmé du destin des animaux, je considère moins en vous cette subtilité ingénieuse, que ce fer cruel et tranchant dont vous paroissez armé pour ôter comme d´un seul coup la vie et le sentiment à tout ce qui est presque animé dans la nature, et pour les métamorphoser en marbres et en machines.

Mais voyons, je vous prie, le motif qui vous porte à prononcer un édit si sévère sur toutes les bêtes. Elles ne sauroient parler, ni plaider leur cause devant leur juge, quoiqu´elles aient (ce qui aggrave leur crime) tous les organes nécessaires pour user de la parole, comme on le remarque aux pies et aux perroquets ; vous prenez de là un sujet de les priver du sentiment et de la vie.

Mais, de bonne foi, est-il possible que les perroquets ou les pies pussent imiter nos sons, s´ils n´entendoient et s´ils n´apercevoient par leurs organes ce que nous disons ; mais ils ne comprennent pas, dites-vous, ce que signifient les paroles qu´ils prononcent par imitation : mais pourquoi ne voulez-vous pas qu´ils prononcent ce qu´ils désirent, savoir leur nourriture qu´ils viennent à bout d´obtenir de leur maître par ce moyen. Donc ils croient demander comme par charité leur nourriture, puisqu´à force de parler ils obtiennent si souvent ce qu´ils désiroient ;

Por lo demás, de todas vuestras opiniones en las que yo pienso de forma diferente a vos, contra la que más se rebela mi espíritu, bien sea por debilidad o por suavidad de temperamento, es contra el sentimiento homicida y bárbaro[54] que anticipáis en vuestro Método,[55] y por el que despojáis de vida y de sentimiento a todos los animales; o más bien sostenéis que nunca han gozado de ellos; [56] pues no sabríais aceptar que hayan vivido nunca. En este punto las luces penetrantes de vuestro espíritu me causan menos admiración que espanto: alarmado por el destino de los animales considero menos en vos esta sutilidad ingeniosa, que ese hierro cruel y cortante[57] del que parecéis armado para arrancar de un solo golpe la vida y el sentimiento de todo lo que es casi animado en la naturaleza, para transformarlo en estatuas de mármol[58] y en máquinas.

Pero veamos, os suplico, el motivo que os lleva a pronunciar un edicto tan severo sobre todos los animales. Ellos no serían capaces de hablar ni de defender su causa delante de un juez, pese a que poseen (lo que hace su crimen aún más grave) todos los órganos necesarios para hacer uso de la palabra, como podemos comprobar en los loros y en las cotorras; vos tomáis de ello un argumento para privarles[59] del sentimiento y de la vida.

Pero, decidme de buena fe, ¿es posible que los loros o las cotorras pudieran imitar nuestros sonidos, si no entendieran y no percibieran por sus órganos lo que decimos? Pero decís que no comprenden lo que significan las palabras que pronuncian por imitación: ¿pero por qué no queréis que pronuncien lo que desean, es decir, la comida que consiguen de su dueño de este modo? Pues creen que piden como por caridad su alimento, ya que a fuerza de hablar obtienen tan a menudo lo que desean;

---

[54] *Internecina illa et iugulatrice sententia*: "aquella opinión homicida y asesina".
[55] *Discours de la Méthode*, V, VI, A. T. 55-56.
[56] *Eripiens, dicam, an potius praeripiens?*: "(la opinión) que les arrebata (la vida y el sentimiento), ¿o más bien que se los arrebata de antemano?"
[57] *Acumenque tuum non subtile solum agnosco, sed chalybis instar rigidum ac crudele, quod uno quasi ictu* (…) *ausit* (…) *spoliare*: "no sólo no reconozco vuestra sutil agudeza, sino que en su lugar (observo) un hierro frío y cruel, que, casi de un solo golpe, se atreve a despojar (…)".
[58] *Marmora*: "mármoles".
[59] *Hinc vita sensuque mulctandae sunt*: "por ello ha de serles confiscada la vida y el sentimiento". El verbo *mulcto* hace referencia a la confiscación de un bien, en cumplimiento de una multa o castigo.

Et quorsum, quaeso, illa attentio est et auscultatio in avibus cantatoriis, quam prae se ferunt, si nullus sit in ipsis sensus nec animadversio? Unde illa vulpium canumque astutia et sagacitas? Qui fit ut minae et verba ferocientes cohibeant belluas? Canis famelicus, cum furtim quid abstulit, cur quasi facti conscius clam se surripit, et meticulose ac diffidenter incedens nemini occursanti gratulatur, sed averso pronoque rostro suam ad distans pergit viam, suspitiose cautus, ne ob patratum scelus poenas luat? Quomodo ista fieri possunt, sine interna facti conscientia? Copiosa ista historiolarum congeries, quibus nonnuli conantur demonstrare rationem inesse animalibus brutis, hoc saltem evincet, sensum ipsis memoriamque inesse. Sed infinitum esset tales narratiunculas hic attexere. E quibus scio bene multas istius modi esse, ut earum vim vel subtilissimum acumen haud possit eludere.

et sans cela les oiseaux qui peuvent chanter apporteroient-ils tant d´attention à écouter ce qu´on leur dit, s´ils n´avoient ni sentiment ni réflexion ? D´où pourroit venir sans cela cette finesse et cette sagacité des renards et des chiens ? D´où vient que les menaces et les paroles répriment les bêtes quand elles donnent des marques de leur férocité ? Pourquoi, lorsqu´un chien pressé par la faim a volé quelque chose, s´enfuit-il, et se cache-t-il comme sachant qu´il a mal fait, et marchant avec crainte et défiance, ne flatte personne en passant, mais se détournant de leur chemin, cherche la tête baissée un lieu écarté, usant d´une sage précaution, pour n´être pas puni de son crime ? Comment expliquer tout cela sans un sentiment intérieur ? Le nombre infini de petits contes qu´on fait pour prouver qu´il y a de la raison dans les animaux ne doivent-ils pas du moins prouver qu´il y a en eux du sentiment et de la mémoire ? On n´auroit jamais fait de rapporter ici tout ce qu´on dit là-dessus ; mais je sais bien qu´il y a tels faits qui dénotent en eux une force et une subtilité d´esprit [qui est au-dessus de la matière, et] qu´on ne sauroit éluder.

y sin ello las aves que pueden cantar ¿pondrían tanta atención en escuchar lo que se les dice si no tuvieran ni sentimiento ni reflexión? ¿De dónde podría proceder sin ello la sutileza y la sagacidad de los zorros y de los perros? ¿A qué se debe que las amenazas y las palabras sean capaces de contener a las bestias cuando muestran su ferocidad? ¿Por qué cuando un perro hambriento ha robado algo huye y se esconde, como si supiera que ha obrado mal, y caminando con temor y desconfianza, no saluda a nadie al pasar, sino que, acortando su camino, busca con la cabeza baja un lugar apartado, valiéndose de una sabia precaución, para no ser castigado por su crimen? ¿Cómo explicar todo esto sin un sentimiento interior?[60] La lista infinita[61] de relatos que podemos elaborar para demostrar que los animales poseen razón[62] ¿no sirve al menos para probar que poseen sentimiento y memoria? No acabaríamos nunca si pretendiéramos traer aquí todo lo que se dice sobre este tema. Pero no me cabe duda de que existen gran cantidad de hechos que denotan por sí mismos una fuerza y una sutileza de espíritu, que está más allá de la materia, y que no podríamos eludir.

[60] *Sine interna facti conscientia*: “sin una conciencia interna de su acto”.
[61] *Copiosa*: “abundante”.
[62] *Quibus nonnuli conantur demonstrare rationem inesse animalibus brutis*: “con las que (i. e., las anécdotas) algunos intentan demostrar que hay razón en los animales irracionales”.

Sed video plane quid te huc adegit, ut bruta pro machini habeas: Immortalitatis utique animarum nostrarum demonstrandae ratio, quae, cum supponat corpus nullo modo cogitare posse, concludit, ubicumque est cogitatio, substantiam a corpore realiter distinctam adesse oportere, adeoque immortalem. Unde sequitur, bruta, si cogitent, substantias immortales sibi annexas habere.

Atqui obsecro te, vir perspicacissime, cum ex ista demonstrandi ratione necesse esset, bruta animantia aut sensu spoliare, aut donare immortalitate, cur ipsa malles inanimes machinas statuere, quam corpora animabus immortalibus actuata? praesertim cum illud, ut naturae phaenomenis minime consonum, ita plane sit inauditum hactenus; hoc vero apud sapientissimos veterum ratum sit ac comprobatum, Pythagoram puta, Platonem, aliosque. Et certe animos hoc adderet Platonicis omnibus persistendi in sua de brutorum immortalitate sententia, cum tam insigne ingenium eo angustiarum redactum sit, ut, si animas brutorum immortales non concedatur, universa bruta insensatas machinas necesario statuat.

Haec sunt paucula illa (magne Cartesi) in quibus mihi fas esse putabam a te dissentire. Caetera mihi adeo arrident at que adblandiuntur, ut nihil illis habeam magis in deliciis; adeoque intimis animi mei sensibus consona sunt atque cognata, ut non solum tardioribus commode explicare, sed etiam contra pugnacissimos quosque foeliciter, si opus esset, defendere me posse confidam.

Je vois bien que le motif qui vous a porté à regarder les brutes comme des machines, est l´immortalité de l´âme, que vous avez voulu établir. Ayant donc supposé que le corps étoit incapable de penser, vous avez conclu que partout où se trouvoit la pensée, là devoit être une substance réellement distincte du corps, et par conséquent immortelle ; d´où il s´ensuit que si les bêtes pensoient, elles auroient des âmes qui seroient des substances immortelles.

Mais dites-moi, je vous prie, monsieur, puisque votre démonstration vous conduit nécessairement, ou à priver les bêtes de tout sentiment, ou à leur donner l´immortalité, pourquoi aimez-vous mieux en faire des machines inanimées, que des corps remués par des âmes immortelles ; d´autant plus que le premier sentiment est absolument contraire aux phénomènes de la nature, et entièrement inouï jusqu´ici, au lieu que l´autre a été suivi par les plus savants philosophes de l´antiquité, Pythagore, Platon et tant d´autres ; d´ailleurs, il n´y a rien qui puisse confirmer davantage tous les platoniciens dans leur sentiment sur l´immortalité de l´âme des bêtes, que de voir un aussi grand génie que le vôtre réduit à n´en faire que des machines insensibles, de peur de les rendre immortelles.

Voilà, *monsieur*, les seuls endroits de votre philosophie sur lesquels je n´ai pas cru devoir être de votre sentiment ; tout le reste est tellement de mon goût, et me plaît si fort, que j´en fais mes délices ; et ces sentiments se rapportent si intimement aux miens, et me sont si propres, que je me sens la force [et le courage,] non seulement de les expliquer facilement à ceux qui auroient de la peine à les entendre, mais encore de les défendre hardiment contre ceux qui seroient les plus aguerris à la dispute sur ces matières, et qui oseroient les attaquer.

Veo claramente que el motivo que os ha llevado a contemplar a los animales como máquinas es la inmortalidad del alma, que habéis querido establecer.[63] Al haber supuesto que el cuerpo era incapaz de pensar, habéis concluido que allí donde hubiera pensamiento debía existir una sustancia realmente distinta del cuerpo, y en consecuencia inmortal; de donde se sigue que si las bestias pensaran, tendrían almas que serían sustancias inmortales.[64]

Pero decidme, os lo ruego, señor, puesto que vuestra demostración os conduce necesariamente, o a privar a los animales de todo sentimiento, o a otorgarles la inmortalidad, ¿por qué preferís hacer de ellos máquinas inanimadas, antes que cuerpos movidos por almas inmortales? Tanto más cuanto que el primer sentimiento es absolutamente contrario a los fenómenos de la naturaleza, y completamente inaudito hasta ahora, mientras que el otro ha sido defendido por los más sabios filósofos de la Antigüedad, Pitágoras, Platón y muchos otros más; por otra parte, no hay nada que pueda confirmar más a todos los platónicos en su sentimiento acerca de la inmortalidad del alma de los animales, que ver un genio tan grande como el vuestro reducido a no hacer de ellos más que máquinas insensibles,[65] por miedo a hacerlos inmortales.[66]

Hasta aquí, *señor*,[67] los únicos puntos de vuestra filosofía en los que no he creído que debía ser de vuestra opinión; todo lo demás es tan de mi gusto, y me produce tal agrado, que ha hecho mis delicias;[68] y esos sentimientos se aproximan tan estrechamente a los míos, y me resultan tan propios, que siento la fuerza y el coraje, no sólo de explicarlos fácilmente a los que estuvieran dispuestos a escucharlos, sino también de defenderlos con valentía contra quienes fueran los más aguerridos en la disputa sobre estas materias, y osaran atacarlas.[69]

[63] *Immortalitatis animarum nostrarum demonstrandae ratio*: “un razonamiento para demostrar la inmortalidad de nuestra alma (i. e., la del ser humano, distinta de la de los animales).

[64] *Bruta* (…) *substantias immortales sibi annexas habere*: “los animales tendrían asociadas a ellos substancias inmortales”.

[65] *Necessario*: “necesariamente”.

[66] *Si animas brutorum immortales non concedatur*: “a fin de no conceder que las almas de los animales son inmortales”.

[67] *Magne Cartesi*: “gran Descartes”.

[68] *Ut nihil illis habeam magis in deliciis*: “que nada ha hecho más mis delicias que ello”.

[69] *Non solum tardioribus commode explicare, sed etiam contra pugnacissimos quosque foeliciter, si opus esset, defendere me posse confidam*: “confío en que no sólo podría explicar fácilmente (las doctrinas) a los más lentos, sino también, si fuera necesario, defenderlas con éxito contra los más dados a discutirlas”.

Quod reliquum est, exorandus es, Vir illustrissime, ut haec nostra boni consulas, nec me ullius levitatis vanaeque ambitionis suspectum habeas, quasi affectarem Clarissimorum virorum familiaritates ac amicitias, cum et ipse, si possem, haud cuperem inclarescere, rem turbulentam famam iudicans, privatoque otio valde inimicam.

Neque profecto, quamvis animo sim in te admodum prono ac procliui, id unquam tibi significassem, nisi ab aliis instigatus; sed te tuaque amore latenti tacitaque veneratione prosequi contentus fuissem.

Nec obnixe a te efflagito ut rescribas, utpote quem contemplationibus summe arduis, vel experimentis faciundis maxme utilibus pariter ac difficilibus, occupatissimum autumo.

Permitto igitur hic tibi tuo iure uti, ne sim in publicum iniurius. Quod si tamen haec nostra, qualia qualia fuerint, responsione qualibetcunque cohonestare dignatus fueris, rem sane non ingratam praestabis.

Singularis tuae sapientiae cultori devotissimo,

HENRICO MORO.

CANTABRIGIAE, E COLLEGIO CHRISTI,
3º IDUS DECEMBRIS ANNO 1648.

Je n´ai plus qu´une prière à vous faire, monsieur, c´est de prendre en bonne part ce que j´ai pris la liberté de vous proposer, et de ne pas croire que je l´aie entrepris ou par légèreté ou par vaine gloire, et pour ambitionner la connaissance et l´amitié des hommes illustres, puisque, s´il dépendoit de moi, je tâcherois de ne pas me faire connoître, regardant [le nom et] la réputation comme sujet à l´orage, et ennemi du loisir d´un particulier.

Au reste, quelque penchant que je sente en moi pour votre personne, je ne vous eusse jamais découvert mes pensées, si je n´y avois été poussé par d´autres ; je me seroit contenté d´aimer votre personne et vos ouvrages en secret, et de vous honorer dans le silence.

Je n´ose pas même vous demander avec empressement une réponse, parce que je vous crois occupé à des méditations très profondes, et à des expériences aussi utiles que difficiles.

Je vous permets donc d´user de votre droit, afin de ne point pécher contre le public. Que si vous voulez pourtant honorer mes petites questions d´une réponse telle que vous le jugerez à propos, vous vous acquerrez une éternelle reconnoissance sur le plus humble et le plus obéissant de vos serviteurs.

À CAMBRIDGE, DU COLLÈGE DE CHRIST,
LE II DÉCEMBRE 1648.

Sólo me queda una petición que haceros, señor,[70] y es que toméis en el buen sentido lo que me he tomado la libertad de proponeros, y que no creáis que lo he hecho ni por ligereza ni por vanagloria,[71] ni por ambicionar el conocimiento y la amistad de hombres ilustres, pues, si de mí dependiera, haría lo posible por no darme a conocer, entendiendo el nombre y la reputación como tema problemático, y enemigo del tiempo libre de un particular.

Por lo demás, dada la inclinación que siento por vuestra persona, no os hubiera descubierto nunca mis pensamientos, si no hubiera sido impulsado a hacerlo por otros; me hubiera contentado con amar vuestra persona y vuestras obras en secreto, y con honraros en silencio.

Ni siquiera me atrevo a presionaros para que me deis una respuesta, porque supongo que estaréis ocupado en meditaciones muy profundas, y en experimentos tan útiles como difíciles.

Os permito, por tanto, que hagáis uso de vuestro derecho, con el fin de no pecar contra lo público.[72] Si vos queréis, sin embargo, honrar mis pequeñas preguntas[73] con una respuesta que creáis adecuada, obtendréis el eterno reconocimiento del más humilde y el más obediente de vuestros servidores.[74]

EN CAMBRIDGE, COLEGIO DE CRISTO,
11 DE DICIEMBRE DE 1648.

[70] *Vir illustrissime*: “ilustrísimo señor”.
[71] *Vanae ambitionis* (…) *quasi affectarem Clarissimorum virorum familiaritates*: “por vana ambición, como si deseara ardientemente tener trato familiar con hombres ilustres”.
[72] (…) *ne sim in publicum iniurius*: la expresión es ambigua. El traductor francés entiende “a fin de no pecar contra lo público”. También es posible interpretar la frase como “a fin de no pecar públicamente”.
[73] *Qualia qualia fuerint*: “sean como sean”.
[74] *Rem sane non ingratam praestabis. Singularis tuae sapientiae cultori devotissimo, Henrico Moro*: “otorgaríais algo en verdad nada ingrato al más devoto venerador de vuestra singular sabiduría, Henry More”.

Descartes a More

Egmond, 5 de febrero de 1649

DESCARTES A MORUS
EGMOND, 5 FÉVRIER 1649

DOCTISSIMO ET HUMANISSIMO VIRO
HENRICO MORO
RENATUS DESCARTES

Laudes, quas in me congeris, Vir humanissime, non tam ullius mei meriti, utpote quod eas aequare nullum potest, quam tuae erga me benevolentiae testes sunt. Benevolentia autem, ex sola scriptorum meorum lectione contracta, candorem et generositatem animi tui tam aperte ostendit, ut totum me tibi, quamvis antehac non noto, devinciat. Ideoque perlibenter iis quae ex me quaeris, respondebo.

1. Primum est, *cur ad corpus definiendum dicam illud esse substantiam extensam, potius quam sensibilem, tangibilem, vel impenetrabilem?* At res te monet, si dicatur *substantia sensibilis*, tunc definiri ab habitudine ad sensus nostros; qua ratione quaedam eius proprietas duntaxat explicatur, non integra natura, quae, cum possit existere, quamvis nulli homines existant, certe a sensibus nostris non pendet. Nec proinde video cur dicas, esse summe necessarium, ut omnis materia sit sensibilis. Nam contra nulla est quae non sit plane insensibilis, si tantum in partes nervorum nostrorum particulis multo minores et singulas seorsim satis celeriter agitatas sit divisa.

Meumque illud argumentum, quod *scaeuum et ferme sophisticum* appellas, adhibui tantum ad eorum opinionem refutandam, qui tecum existimant omne corpus esse sensibile, quam, meo iudicio, aperte et demonstratiue refutat. Potest enim corpus retinere omnem suam corporis naturam, quamvis non sit ad sensum molle, nec durum, nec frigidum, nec calidum, nec denique habeat ullam sensibilem qualitatem.

RÉPONSE DE M. DESCARTES À M. MORUS

MONSIEUR,

Les louanges dont vous me comblez sont plutôt des marques de votre bonté qu´un effet de mon mérite, qui ne sauroit jamais les égaler. Cette bienveillance que vous m´accordez, et que je dois à la lecture que vous avez faite de mes écrits, me découvre si à plein la candeur et la générosité de votre âme, qu´elle vous a gagné toute mon amitié, quoique je n´aie pas l´honneur de vous connoître d´ailleurs, c´est pourquoi je me ferai un véritable plaisir de répondre à vos questions.

1. Votre première difficulté est sur la définition du corps, que j´appelle une substance étendue, et que vous aimeriez mieux nommer une substance sensible, tactile, ou impénétrable ; mais prenez garde, s´il vous plaît, qu´en disant une substance sensible, vous ne la définissez que par le rapport qu´elle a à nos sens, ce qui n´en explique qu´une propriété, au lieu de comprendre l´essence entière des corps, qui, pouvant exister quand il n´y auroit point d´hommes, ne dépend pas par conséquent de nos sens. Je ne vois donc pas pourquoi vous dites qu´il est absolument nécessaire que toute matière soit sensible ; au contraire, il n´y en a point qui ne soit entièrement insensible, si elle est divisée en parties beaucoup plus petites que celles de nos nerfs, et si elles ont d´ailleurs chacune en particulier un mouvement assez rapide.

À l´égard de ma preuve, que vous appelez louche et presque sophistique, je ne l´ai employée que pour réfuter la proposition de ceux qui croient avec vous que tout corps est sensible, ce que je fais, à mon avis, d´une manière claire et démonstrative ; car un corps peut conserver toute sa nature corporelle, bien que les sens n´y aperçoivent ni mollesse, ni dureté, ni qualité sensible.

DESCARTES A MORE

Señor,

Los halagos que me dedicáis[1] son más un signo de vuestra bondad[2] que una consecuencia de mi mérito, que no podría estar nunca a su altura. Esta benevolencia que me mostráis, y que debo a la lectura que habéis hecho de mis escritos, me descubre tan plenamente el candor y la generosidad de vuestra alma, que ésta se ha ganado toda mi amistad, pese a que no tengo el honor de conoceros, y precisamente por ello, será para mí un auténtico placer responder a vuestras preguntas.

1. Vuestra primera dificultad se refiere a la definición de los cuerpos, a los que yo denomino sustancias extensas, y a los que vos preferiríais denominar sustancias sensibles, táctiles o impenetrables;[3] pero reparad, si os parece, en que al decir una sustancia sensible, sólo la estáis definiendo por la relación[4] que tiene con nuestros sentidos, lo que sólo explica una propiedad, en lugar de referirse a la esencia completa[5] del cuerpo, que, al poder existir en ausencia de hombres,[6] no depende en consecuencia de nuestros sentidos.[I] No entiendo, por tanto, por qué decís que es absolutamente necesario que toda materia sea sensible; por el contrario, no hay nada que no sea completamente insensible, si se divide en partes mucho más pequeñas que las de nuestros nervios, y si además cada una de ellas en particular tiene un movimiento lo suficientemente rápido.[II]

Respecto a mi prueba, a la que calificáis de oscura y casi de sofisma,[7] sólo la he empleado para refutar la proposición de quienes creen con vos que todo cuerpo es sensible, lo que creo haber hecho de una manera clara y demostrativa; pues un cuerpo puede conservar toda su naturaleza corporal, pese a que los sentidos no perciban en él[8] ni blandura, ni dureza, ni frío, ni calor, ni, en fin, ninguna otra cualidad sensible.

---

[1] *Laudes quas in me congeris, Vir humanissime*: "las alabanzas que acumuláis en mí, cultísimo señor".

[2] *Tuae erga me benevolentiae testes sunt*: "dan testimonio de vuestra buena voluntad hacia mí".

[3] *Cur ad corpus definendum dicam illud esse substantiam extensam, potius quam sensibilem, tangibilem, vel impenetrabilem?*: "¿por qué, para definir el cuerpo, digo que es una substancia extensa, en vez de sensible, tangible o impenetrable?".

[4] *Ab habitudine ad sensus nostros*: "por la manera como se muestra a nuestros sentidos".

[5] *Natura integra*: "su naturaleza entera (i. e., del cuerpo)".

[6] *Quamvis nulli homines existant*: "aunque no existan hombres".

[I] En la respuesta de Descartes está implícita la distinción entre cualidades primarias (matemáticas) y secundarias –tan importante en este momento histórico– y que ya había aparecido en *La Astronomía Nova* de Kepler (1609) o en *Il Saggiatore* de Galileo (1623). Nuestro autor aborda la cuestión en el *Discours de la Méthode,* 1637 (A-T, VI, 41-42); en las *Meditationes de Prima Philosophia*, 1642 (A-T, VII, 30 y ss, 43-44, 80); en los *Principia Philosophiae*, 1644 (A-T, VIII, 42); en *Le Monde*, 1664 (A-T, XI, 3-7); y en las *Regulae ad Directionem Ingenii*, 1701 (A-T, XII, 410 y ss, 438 y ss). Hobbes había recogido también la distinción entre ambos tipos de cualidades en el *Leviathan* (1651). Locke, como es sabido, conseguirá consagrarla dentro de su *Essay Concerning Human Understanding* (1690).

[II] La posibilidad de ser percibido no puede constituir, para Descartes, el fundamento real del mundo corpóreo. Tal fundamento posee un carácter matemático o, siendo más precisos, geométrico. La extensión es el sustrato esencial y último de los cuerpos.

[7] *Argumentum quod* scaevum et ferme sophisticum *appellas*: "ese argumento que llamáis *sesgado y casi sofístico*".

[8] *Quamvis non sit ad sensum molle, nec durum* (…): "aunque no sea para los sentidos ni blando, ni duro, (…)".

Ut vero inciderem in eum errorem, quem videris mihi velle tribuere, per comparationem cerae, quae, quamvis possit non esse quadrata, nec rotunda, non potest tamen non habere aliquam figuram, debuissem, ex eo quod, iuxta mea principia, omnes sensibiles qualitates in eo solo consistant, quod particulae corporis certis modis moveantur vel quiescant, debuissem, inquam, concludere, corpus posse existere, quamvis nullae eius particulae moveantur nec quiescant; quod mihi nunquam in mentem venit. Corpus itaque non recte definitur substantia sensibilis.

Videamus nunc an forte aptius dici possit *substantia impenetrabilis, vel tangibilis*, eo sensu quem explicuisti?

Sed rursus ista tangibilitas et impenetrabilitas in corpore, est tantum ut in homine risibilitas, proprium quarto modo, iuxta vulgares logicae leges, non vera et essentialis differentia, quam in extensione consistere contendo; atque idcirco, ut homo non definitur animal risibile, sed rationale, ita corpus non definiri per impenetrabilitatem, sed per extensionem. Quod confirmatur ex eo quod tangibilitas et impenetrabilitas habeant relationem ad partes, et praesupponant conceptum divisionis vel terminationis; possumus autem concipere corpus continuum indeterminatae magnitudinis, sive indefinitum, in quo nihil praeter extensionem consideretur.

Sed, inquis, *Deus etiam et Angelus, resque alia quaelibet per se subsistens est extensa, ideoque latius patet definitio tua quam definitum*.

À l´égard de l´erreur que vous semblez vouloir m´attribuer par la comparaison que vous faites de la cire, qui peut bien à la vérité n´être ni carrée ni ronde, mais qui ne peut pas absolument n´avoir point de figure, [faites, s´il vous plaît, attention] au principe que j´ai établi, que toutes les qualités sensibles du corps consistent dans le seul mouvement, ou le seul repos de ces petites parties ; ainsi, pour tomber dans l´erreur dont vous parlez, j´aurois dû soutenir que le corps peut exister sans que ses petites parties se meuvent ou soient en repos : c´est ce qui ne m´est jamais venu dans l´esprit ; donc on ne définit pas bien le corps une substance sensible.

Voyons présentement si on ne pourrait pas mieux le définir une substance impénétrable ou tactile dans le sens que vous l´expliquez. Mais encore un coup, ce pouvoir d´être touché, ou cette impénétrabilité, dans le corps, est seulement comme la faculté de rire dans l´homme, le *proprium quarto modo* des règles communes de la logique : mais ce n´est pas sa différence véritable et essentielle, qui, selon moi, consiste dans l´étendue ; et par conséquent comme on ne défini point l´homme un animal risible, mais raisonnable, on ne doit pas aussi définir le corps par son impénétrabilté, mais par l´étendue, d´autant plus que la faculté de toucher et l´impénétrabilité ont relation à des parties, et présupposent dans notre esprit l´idée d´un corps divisé ou terminé, au lieu que nous pouvons fort bien concevoir un corps continu d´une grandeur indéterminée ou indéfinie, dans lequel on ne considère que l´étendue. Mais Dieu, dites-vous, un ange, et tout ce qui subsiste par soi-même est étendue, ainsi votre définition est plus étendue que le défini.

Respecto al error que parecéis querer atribuirme por la comparación que hacéis de la cera, que ciertamente puede no ser ni cuadrada ni redonda sin ningún problema, pero que no puede en ningún caso no tener alguna forma, prestad, por favor, atención al principio que he establecido, según el cual todas las cualidades sensibles del cuerpo consisten sólo en el movimiento o el reposo de esas pequeñas partes; de modo que, para caer en el error al que os referís, habría tenido que sostener que los cuerpos pueden existir sin que sus pequeñas partes se muevan o estén en reposo: y eso es algo que nunca me ha venido al espíritu;[9] así pues el cuerpo no está bien definido como una sustancia sensible.

Veamos ahora si no podríamos definirlo mejor como una sustancia impenetrable o táctil[10] en el sentido en que vos lo decís. Pero una vez más, ese poder de ser tocado,[11] o esa impenetrabilidad del cuerpo, es sólo algo parecido a la facultad de reír en el hombre, el *propium quarto modo* de las reglas comunes de la lógica: sin embargo, esa no es su diferencia verdadera y esencial, la cual, en mi opinión, consiste en la extensión; y en consecuencia, del mismo modo que no definimos al hombre como un animal capaz de reír, sino como un animal racional, tampoco podemos definir los cuerpos por su impenetrabilidad, sino por la extensión, tanto más cuanto que la facultad de tocar y la impenetrabilidad tienen relación con las partes, y presuponen en nuestro espíritu la idea de un cuerpo dividido o terminado,[12] mientras que podemos concebir sin dificultad un cuerpo continuo de un tamaño indeterminado o indefinido, en el que sólo consideremos la extensión. Pero Dios, decís vos, un ángel, y todo lo que subsiste por sí mismo es extenso, de forma que vuestra definición es más extensa que lo definido.[III]

---

[9] *Debuissem, ex eo quod, iuxta mea principia, omnes sensibiles qualitates in eo solo consistant, quod particulae corporis certis modis moveantur vel quiescant, debuissem, inquam, concludere, corpus posse existere, quamvis nullae eius particulae moveantur nec quiescant; quod mihi nunquam in mentem venit*: "yo debería, a partir del hecho de que, según mis principios, todas las cualidades sensibles consisten sólo en que las partículas de un cuerpo se mueven de ciertas maneras o permanecen quietas, debería, digo, haber concluido que el cuerpo puede existir, aunque ninguna de sus partículas se mueva o permanezca quieta; pero esto nunca vino a mi mente".

[10] *Tangibilis*: "tangible".

[11] *Tangibilitas* : "tangibilidad".

[12] *Conceptum divisionis vel terminationis*: "el concepto de la división o de la delimitación".

[III] Descartes insistirá en que el mundo tiene un tamaño *indefinido*, prefiriendo reservar el atributo de la infinitud sólo a Dios. El mundo corpóreo resulta ser, pues, extensión indefinida. Ahora bien, si concebimos a Dios o los ángeles –que no son cuerpos– como entidades extensas, no podremos entender entonces la extensión como diferencia específica entre las regiones ontológicas de la materia y el pensamiento. Desde la perspectiva de More, sin embargo, esto último es precisamente lo que ha de admitirse, ya que en el ámbito de los seres inmateriales la extensión también existe como atributo.

Ego vero non soleo quidem de nominibus disputare, atque ideo, si ex eo quod Deus sit ubique, dicat aliquis eum esse quodammodo extensum, per me licet. Atqui nego veram extensionem, qualis ab omnibus vulgo concipitur, vel in Deo, vel in Angelis, vel in mente nostra, vel denique in ulla substantia quae non sit corpus, reperiri. Quippe per ens extensum communiter omnes intelligunt aliquid imaginabile (sive sit ens rationis, sive reale, hoc enim iam in medium relinquo), atque in hoc ente varias partes determinatae magnitudinis et figurae, quarum una nullo modo alia sit, possunt imaginatione distinguere, unasque in locum aliarum possunt etiam imaginatione transferre, sed non duas simul in uno et eodem loco imaginari. Atqui de Deo ac etiam de mente nostra nihil tale dicere licet; neque enim est imaginabilis, sed intelligibilis duntaxat, nec etiam in partes distinguibilis, praesertim in partes quae habeant determinatas magnitudines et figuras. Denique facile intelligimus, et mentem humanam, et Deum, et simul plures Angelos, in uno et eodem loco esse posse. Unde manifeste concluditur, nullas substantias incorporeas proprie esse extensas. Sed intelligo tanquam virtutes aut vires quasdam, quae, quamvis se applicent rebus extensis, non idcirco sunt extensae; ut quamvis in ferro candenti sit ignis, non ideo ignis ille est ferrum. Quod vero nonnulli substantiae notionem cum rei extensae notione confundant, hoc fit ex falso praeiudicio, quia nihil putant existere, vel esse intelligibile, nisi etiam imaginabile; ac revera nihil sub imaginationem cadit, quod non sit aliquo modo extensum. Iam vero, quemadmodum dicere licet sanitatem soli homini competere, quamvis, per analogiam, et Medicina,

Je n´ai pas coutume de disputer sur les mots ; c´est pourquoi si l´on veut que Dieu soit en un sens étendu, parce qu´il est partout, je le veux bien : mais je nie qu´en Dieu, dans les anges, dans notre âme, enfin en toute autre substance qui n´est pas corps, il y ait une vraie étendue, et telle que tout le monde la conçoit ; car par un être étendue on entend communément quelque chose qui tombe sous l´imagination ; que ce soit un être de raison ou un être réel, cela n´importe. Dans cet être on peut distinguer par l´imagination plusieurs parties d´une grandeur déterminée et figurée, dont l´une n´est point l´autre ; en sorte que l´imagination peut en transférer l´une en la place de l´autre, sans qu´on en puisse pourtant imaginer deux à la fois dans le même lieu. On n´en sauroit dire autant de Dieu ni de notre âme, car ni l´un ni l´autre n´est du ressort de l´imagination, mais simplement de l´intellection, et on ne sauroit les séparer par parties, surtout en parties qui aient des grandeurs et des figures déterminées. Enfin nous comprenons aisément que l´âme, Dieu et plusieurs anges ensemble, peuvent être en même temps dans le même lieu ; d´où l´on conclut visiblement que nulles substances incorporelles ne sauroient être proprement étendues, et qu´on ne peut les concevoir que comme une certaine vertu ou force, qui, bien qu´appliquée à des choses étendues, ne son pas pour cela étendues, comme le feu est dans le fer rouge, sans qu´on puisse dire pour cela que le feu est fer. Si quelques uns confondent l´idée de la substance avec la chose étendue, cela vient du préjugé où ils sont que tout ce qui existe ou est intelligible, est en même temps imaginable. En effet, rien ne tombe sous l´imagination qui ne soit en quelque manière étendu ; et comme on peut dire que la santé ne convient qu´à l´homme seul, quoiqu´on puisse dire par analogie que la médecine,

No suelo discutir sobre las palabras; debido a ello, si se quiere que Dios sea en algún sentido extenso, puesto que está en todas partes, me parece bien; pero niego que en Dios, en los ángeles, en nuestra alma,[13] en fin en cualquier otra sustancia que no sea cuerpo, haya una autentica extensión, y tal que todo el mundo la conciba; pues por ser[14] extenso entendemos generalmente algo que se da en la imaginación;[15] y no importa que se trate de un ser de razón[16] o de un ser real. En ese ser[17] se pueden distinguir por la imaginación varias partes de un tamaño determinado y con figura,[18] no coincidiendo la una con la otra;[19] de forma que la imaginación puede transferir una al lugar de otra, sin que sin embargo podamos imaginar dos a la vez en el mismo sitio. No podríamos decir esto de Dios ni de nuestra alma,[20] puesto que ni el uno ni la otra son objeto de la imaginación, sino simplemente de la intelección, y no podríamos dividirlos en partes, especialmente en partes que tengan un tamaño y una forma determinados. Finalmente, comprendemos sin dificultad que el alma,[21] Dios, y varios ángeles juntos, pueden estar al mismo tiempo en el mismo lugar;[22] de lo que concluimos que ninguna sustancia incorpórea podría ser propiamente extensa, y que sólo las podemos concebir como cierta virtud o fuerza,[23] que, aunque se aplique a cosas extensas, no es por ello extensa, del mismo modo que el fuego está en el hierro al rojo, sin que podamos decir por ello que el fuego es hierro. Si algunos confunden la idea[24] de la sustancia con la cosa extensa, ello se debe al prejuicio que asumen, según el cual todo lo que existe o es inteligible es al mismo tiempo imaginable.[IV] En efecto, no hay nada que sea objeto de la imaginación[25] y que no sea en cierto modo extenso; y del mismo modo que podemos decir que la salud sólo conviene al hombre, aunque podamos decir por analogía que la medicina,

[13] *In mente nostra*: "en nuestra mente".
[14] El texto latino original dice *ens extensum*: "ser / ente extenso". Es preciso señalar que el latín no ofrece la distinción que en castellano se puede apreciar entre los términos "ser" y "ente", sino que *ens*, *entis* reúne los dos significados.
[15] *Aliquid imaginabile*: "algo imaginable".
[16] *Ens rationis*: "ser / ente de razón". Ver n. 14.
[17] Ver n. 14.
[18] *Determinatae magnitudinis et figurae*: "de tamaño y forma determinados".
[19] *Quarum una nullo modo alia sit*: "de las cuales (partes) ninguna en modo alguno puede coincidir con otra".
[20] *De mente nostra*: "de nuestra mente". Ver n. 13.
[21] *Humanam mentem*: "la mente humana". Ver n. 13.
[22] *In uno et eodem loco*: "en un solo y el mismo lugar".
[23] *Sed intelligo tamquam virtutes aut vires quasdam*: "pero yo las entiendo como ciertas capacidades o fuerzas".
[24] *Substantiae notionem cum rei extensae notione*: "la noción de substancia con la noción de cosa extensa".
[IV] Descartes explica que las imágenes comportan inevitablemente cierta espacialización. Por ello, si todo cuanto existe fuera necesariamente imaginable, poseería propiedades espaciales. Ese no es el caso, sin embargo, dado que existen sustancias inextensas que no podemos imaginar ni representarnos espacialmente.
[25] *Nihil sub imaginationem cadit quod non sit aliquo modo extensum*: "nada cae bajo la imaginación que no sea, de algún modo, extenso".

et aer temperatus, et alia multa dicantur etiam sana; ita illud solum quod est imaginabile, ut habens partes extra partes, quae sint determinatae magnitudinis et figurae, dico esse extensum, quamvis alia, per analogiam, etiam extensa dicantur.

2. Ut autem transeamus ad secundam tuam difficultatem, si examinemus quodnam sit illud ens extensum a me descriptum, inveniemus plane idem esse cum spatio, quod vulgus aliquando plenum, aliquando vacuum, aliquando reale, aliquando imaginarium esse putat. In spatio enim, quantumvis imaginario et vacuo, facile omnes imaginantur varias partes determinatae magnitudinis et figurae, possuntque unas in locum aliarum imaginatione transferre, sed nullomodo duas simul se mutuo penetrantes in uno et eodem loco concipere, quoniam implicat contradictionem ut hoc fiat, et spatii pars nulla tollatur. Cum autem ego considerarem tam reales proprietates non nisi in reali corpore esse posse, ausus sum affirmare, nullum dari spatium prorsus vacuum, atque omne ens extensum esse verum corpus. Nec dubitavi a magnis viris, Epicuro, Democrito, Lucretio, hac in re dissentire; vidi enim illos non firmam aliquam rationem esse secutos, sed falsum praeiudicium, quo omnes ab ineunte aetate fuimus imbuti.

l´air tempéré, et plusieurs autres choses sont saines ; ainsi, je dis qu´il n´y a d´étendue que dans les choses qui tombent sous l´imagination, comme ayant des parties distinctes les unes des autres, et qui sont d´une grandeur et d´une figure déterminées, quoiqu´on nomme aussi d´autres choses étendues, mais seulement par analogie.

2. À l´égard de votre seconde difficulté, si nous examinons ce que c´est que cet être étendu que j´ai décrit,[a] nous trouverons que ce n´est autre chose que l´espace que le vulgaire croit être quelquefois plein, quelquefois vide, quelquefois réel, d´autres fois imaginaire ; car dans un espace, quelque vide qu´on se l´imagine, on se figure aisément différentes parties de grandeur et de figure déterminées, et on les peut transférer par un effet de la même imagination les unes dans le lieu des autres, mais on n´en sauroit concevoir en acune manière deux se pénétrer mutuellement ensemble dans le même lieu, parce qu´il répugne au bon sens que cela arrive, et qu´aucune partie de l´espace ne soit ôtée. Or, comme je faisois attention que des propriétés si réelles ne pouvoient se trouver que dans un corps réel, j´ai osé assurer qu´il n´y avoit aucun espace absolument vide, et que tout être étendu étoit véritablement corps ; en quoi je n´ai pas fait difficulté d´être un sentiment contraire à celui de ces grands hommes [dont vous parlez : je veux dire] Épicure, Démocrite et Lucrèce ; car j´ai vu que, bien loin de s´attacher à une raison solide, ils se sont laissés entraîner aux préjugés communs de l´enfance ;

[a] Trad. de 1724: *écrit*.

el aire templado, y muchas otras cosas son sanas; del mismo modo digo que sólo hay extensión en las cosas que se dan en la imaginación, como si tuvieran partes distintas entre sí, y que poseen un tamaño y una figura determinados, aunque llamemos también a otras cosas extensas, pero sólo por analogía.

2. Respecto a vuestra segunda dificultad, si examinamos qué es ese ser extenso que he descrito,[26] encontraremos que no es otra cosa que el espacio que el vulgo cree que está unas veces vacío y otras lleno, que es a veces real, y a veces imaginario; pues en un espacio, por muy vacío que nos lo imaginemos,[27] uno se imagina sin dificultad diferentes partes de un tamaño y de una figura determinadas, y las podemos transferir haciendo uso de la imaginación de forma que unas ocupen el lugar de otras, pero no podríamos concebir de ninguna manera a dos de esas partes penetrándose la una a la otra en el mismo lugar, pues repugna al buen sentido que eso suceda,[28] y que no se quite ninguna parte del espacio. Ahora bien, como señalaba que unas propiedades tan reales sólo se podían encontrar en un cuerpo real, me he atrevido a afirmar que no había ningún espacio absolutamente vacío, y que todo ser extenso era verdaderamente un cuerpo;[29] y no he considerado una dificultad para ello el hecho de que esta idea resultara contraria a la de esos grandes hombres de los que habláis: me refiero a Epicuro, Demócrito y Lucrecio; porque he visto que, lejos de dejarse llevar por una razón sólida, se dejaron arrastrar por los prejuicios comunes de la infancia;[30] [V]

[26] En la trad. de 1724 dice "escrito".

[27] *Quantumvis imaginario et vacuo*: "por muy imaginario y vacío que sea".

[28] *Quoniam implicat contradictionem ut hoc fiat*: "pues que esto suceda implica una contradicción".

[29] *Omne ens extensum esse verum corpus*: "y que todo ente extenso es un verdadero cuerpo".

[30] *Nec dubitavi a magnis viris, Epicuro, Democrito, Lucretio, hac in re dissentire; vidi enim illos non firmam aliquam rationem esse secutos, sed falsum praeiudicium, quo omnes ab ineunte aetate fuimus imbuti*: "y no he puesto en duda que, en este asunto, disiento de hombres ilustres: Epicuro, Demócrito, Lucrecio; pero he visto que ellos no han seguido ningún razonamiento firme, sino un falso prejuicio, en el que todos desde la más tierna infancia hemos estado embebidos".

[V] La relación en que se encuentran las nociones de extensión y de cuerpo es una relación que cabría llamar *bicondicional*. En efecto, no se trata sólo de que *ser algo material* implique *ser algo extenso*; la implicación se da igualmente en el sentido inverso: *ser algo extenso* implica para Descartes *ser algo material*. Ello equivale a firmar que *si, y sólo si*, algo es material tiene entonces extensión. La inexistencia del vacío posee, en suma, hondas raíces metafísicas, si bien opera igualmente en el plano de las exigencias inherentes a la física cartesiana, pues la funcionalidad explicativa del *principio de conservación de la cantidad de movimiento* se garantiza mucho mejor en un mundo donde no hay vacío.

Quippe, quamvis sensus nostri non semper nobis exhibeant corpora externa, qualia sunt omni ex parte, sed tantum quatenus ad nos referuntur et prodesse possunt aut nocere, ut in Art. 3 partis 2 praemonui, iudicavimus tamen omnes, cum essemus adhuc pueri, nihil aliud in mundo esse, quam quod a sensibus exhibebatur, ac proinde nullum esse corpus, nisi sensibile, locaque omnia in quibus nihil sentiebamus vacua esse. Quod praeiudicium cum ab Epicuro, Democrito, Lucretio non fuerit umquam reiectum, illorum authoritatem sequi non debeo.

Miror autem virum caetera perspicacissimum, cum videat se negare non posse quin aliqua in omni spatio substantia sit, quoniam in eo omnes proprietates extensionis revera reperiuntur, malle tamen dicere divinam extensionem implere spatium in quo nullum est corpus, quam fateri nullum omnio spatium sine corpore esse posse. Etenim, ut iam dixi, praetensa illa Dei extensio nullomodo subiectum esse potest verarum proprietatum, quas in omni spatio distinctissime percipimus. Neque enim Deus est imaginabilis, nec in partes distinguibilis, quae sint mensurabiles et figuratae.

Sed facile admittis nullum vacuum naturaliter dari. Sollicitus es de potentia divina, quam putas tollere posse id omne quod est in aliquo vase, simulque impedire ne coeant vasis latera.

car bien que nos sens ne nous représentent pas toujours les corps qui sont hors de nous tels qu´ils sont absolument[b] selon le rapport qu´ils ont avec nous, et qu´ils peuvent nous être utiles ou nuisibles (comme j´ai dit dans l´art. 3 de la seconde partie), nous avons cependant porté ce jugement dans notre enfance, qu´il n´y a dans le monde que ce que les sens nous représentent ; qu´ainsi il n´y avoit point de corps qui ne fût sensible, et que tout lieu où nous ne sentons rien étoit vide. Puisque Épicure, Démocrite et Lucrèce ont donné dans ce préjugé comme les autres, je ne dois rien à leur autorité.

Mais je suis surpris qu´avec toute votre pénétration, et voyant d´ailleurs que vous ne sauriez nier que tout espace ne soit rempli de quelque substance, puisqu´il a réellement toutes les propriétés de l´étendue, vous aimiez mieux dire que l´étendue divine remplit l´espace où il n´y a nul corps, que d´avouer qu´il ne peut y avoir absolument d´espace sans corps ; car, comme j´ai dit ci dessus, cette prétendue extension de Dieu ne sauroit être en aucune manière le sujet des propriétés véritables que nous apercevons distinctement en tout espace ; car enfin Dieu ne peut tomber sous l´imagination, on ne peut distinguer en lui des parties qui soient figurées et qu´on puisse mesurer.

Vous n´avez point de peine, dites-vous, à croire qu´il n´y a pas naturellement de vide ; mais vous voudriez sauver la puissance divine, qui en ôtant tout ce qui est dans un vase, peut, selon vous, empêcher que ses côtés ne se réunissent.

[b] Il manque ici une opposition : *mais, seulement …*

pues aunque nuestros sentidos no nos representen siempre los cuerpos que están fuera de nosotros tal y como son absolutamente,[31] [32] según la relación que tienen con nosotros, y en función de que nos puedan resultar útiles o dañinos (como he dicho[33] en el artículo 3 de la segunda parte), hemos llevado sin embargo ese prejuicio en nuestra infancia, referente a que en el mundo sólo existe lo que nuestros sentidos nos representan; de forma que no habría ningún cuerpo que no fuera sensible, y que todo lugar en el que no sintiésemos nada estaría vacío.[VI] Puesto que Epicuro, Demócrito y Lucrecio han abrazado ese prejuicio como los demás, no me siento en deuda con su autoridad.[34]

Pero me sorprende que con toda vuestra penetración,[35] y viendo además que no podríais negar que todo el espacio esté lleno de alguna sustancia, puesto que tiene realmente todas las propiedades de la extensión, preferís decir que la extensión divina llena el espacio en el que no hay ningún cuerpo, que reconocer que no puede haber espacio sin cuerpos; pues, como he dicho más arriba, esta pretendida extensión de Dios no podría ser de ninguna manera el sujeto de las propiedades verdaderas que percibimos distintamente en todo espacio; pues finalmente Dios no puede ser objeto de nuestra imaginación, no podemos distinguir en él partes que estén dotadas de figura y que puedan ser medidas.[VII]

No tenéis dificultad, decís, en creer que no existe naturalmente el vacío; pero querríais salvar el poder divino, que quitando todo lo que hay en un vaso puede, según vos, impedir que sus lados se junten.[36]

---

[31] Falta aquí una oposición: *sino sólo …*

[32] *Quamvis sensus nostri non semper nobis exhibeant corpora externa, qualia sunt omni ex parte, sed tantum quatenus ad nos referuntur*: "aunque nuestros sentidos no siempre nos muestran los cuerpos externos tal como son desde cualquier parte, sino sólo en la medida en que nos afectan a nosotros".

[33] *Ut* (…) *praemonui*: "tal y como he advertido". Descartes alude aquí, y en el resto de su correspondencia con More, a Artículos y Partes de los *Principia Philosophiae*.

[34] *Quod praeiudicium cum ab Epicuro, Democrito, Lucretio non fuerit umquam reiectum illorum authoritatem sequi non debeo*: "en vista de que este prejuicio no ha sido nunca rechazado por Epicuro, Demócrito y Lucrecio, no debo seguir su autoridad".

[VI] La posibilidad de fragmentos imperceptibles de materia ya ha sido postulada más arriba. Descartes cree que pueden existir corpúsculos tan pequeños, que no actúen en sus movimientos como estímulos neurofisiológicos.

[35] *Virum caetera perspicacissimum*: "que un hombre de gran perspicacia en lo demás".

[VII] Dios, en definitiva, no es una sustancia extensa.

[36] *Sollicitus es de potentia divina, quam putas tollere posse id omne quod est in aliquo vase, simulque impedire ne coeant vasis latera*: "estáis preocupado por el poder divino, que consideráis que puede quitar todo lo que hay en un vaso, y a la vez impedir que las paredes del vaso se junten".

Ergo vero, cum sciam meum intellectum esse finitum, et Dei potentiam infinitam, nihil unquam de hac determino; sed considero duntaxat quid possit a me percipi vel non percipi, et caveo diligenter ne iudicium ullum meum a perceptione dissentiat. Quapropter audacter affirmo Deum posse id omne, quod possibile esse percipio; non autem e contra audacter nego illum posse id, quod conceptui meo repugnat, sed dico tantum implicare contradictionem. Sic, quia video conceptui meo repugnare, ut omne corpus ex aliquo vase tollatur, et in ipso remaneat extensio, non aliter a me concepta quam prius concipiebatur corpus in eo contentum, dico implicare contradictionem ut talis extensio ibi remaneat post sublatum corpus, ideoque debere vasis latera coire. Quod omnino consonum est meis caeteris opinionibus: dico enim alibi, nullum motum dari nisi quodammodo circularem, unde sequitur non intelligi distincte, Deum aliquod corpus ex vase tollere, quin simul intelligatur in eius locum aliud corpus, vel ipsa vasis latera, motu circulari succedere.

3. Eodem modo etiam dico implicare contradictionem, ut aliquae dentur atomi, quae concipiantur extensae ac simul indivisibiles; quia, quamvis Deus eas tales efficere potuerit, ut a nulla creatura dividantur, certe non possumus intelligere ipsum se facultate eas dividendi privare potuisse. Nec valet tua comparatio de iis quae facta sunt, quod nequeant infecta esse.

Je sais que mon intelligence est finie, et que le pouvoir de Dieu est infini, ainsi je n´y prétends pas mettre de bornes ; mais je me contente d´examiner ce que je puis concevoir ou non, et je me garde bien de porter aucun jugement contraire à ma perception : c´est pourquoi j´assure hardiment que Dieu peut faire tout ce que je conçois possible, sans avoir la témérité de dire qu´il ne peut pas faire ce qui répugne à ma manière de concevoir : je dis seulement, cela implique contradiction. Ainsi, voyant qu´il répugne à ma manière de concevoir qu´on ôte tout corps d´un vase, et qu´il y reste cependant une étendue que je ne conçois pas autrement que je concevois auparavant le corps qui y étoit contenu, je dis qu´il implique contradiction qu´une telle étendue y reste après que le corps en a été ôté, et que par conséquent les côtés d´un vase doivent se rapprocher, ce qui s´accorde avec mes autres opinions ; car je dis ailleurs que tout mouvement est en quelque façon circulaire ; d´où il s´ensuit qu´on ne comprend pas bien distinctement que Dieu ôte toute la matière d´un vase, sans qu´une autre corps ou du moins les côtés du vase prennent sa place par un mouvement circulaire.

3. C´est dans le même sens que je dis aussi qu´il y a de la contradiction à dire qu´il y ait des atomes que l´on conçoive étendus, et en même temps indivisibles, parce que, bien que Dieu ait pu les former tels qu´aucune créature ne peut les diviser certainement, nous ne pouvons comprendre qu´il ait pu se priver de la faculté de les diviser lui-même. Pour votre comparaison, que ce qui est fait ne sauroit ne pas l´être, elle n´est point du tout juste.

Yo sé que mi inteligencia es finita, y que el poder de Dios es infinito, de modo que no pretendo ponerle límites; pero me limito a examinar lo que puedo concebir[37] o no, y me cuido mucho de hacer algún juicio contrario a mi percepción: es por eso por lo que aseguro con firmeza[38] que Dios puede hacer todo lo que yo concibo[39] como posible, sin tener la temeridad de decir que él no puede hacer lo que repugna a mi manera de concebir: sólo digo que eso implica contradicción. De este modo, viendo que repugna a mi manera de concebir que se extraiga todo el contenido[40] de un vaso, y que sin embargo siga habiendo en él una extensión que no concibo de manera diferente a como concebía antes el cuerpo que estaba contenido allí, digo que implica contradicción que siga habiendo una extensión tal después de que el cuerpo ha sido vaciado, y que en consecuencia las paredes del vaso deben aproximarse, lo que se muestra de acuerdo con mis otras opiniones; pues digo además que todo movimiento es en cierto modo circular; de lo que se sigue que no comprendemos muy distintamente que Dios saque toda la materia de un vaso, sin que[41] algún otro cuerpo o al menos los lados del vaso tomen su lugar por un movimiento circular.[VIII]

3. En ese mismo sentido es en el que digo también que existe contradicción en decir que hay átomos que concebimos extensos, y al mismo tiempo indivisibles, porque, aunque Dios haya podido formarlos de modo que ninguna criatura pueda dividirlos, no podemos comprender que él mismo haya podido privarse de la facultad de dividirlos.[IX] Respecto a vuestra comparación, según la cual lo que está hecho no podría no estarlo, he de decir que no es del todo justa.[42]

[37] *Quid possit a me percipi*: "qué pueda ser percibido por mí".
[38] *Audacter*: "con audacia".
[39] *Percipio*: "percibo".
[40] *Omne corpus*: "todo cuerpo", "cualquier cuerpo".
[41] *Quin simul intelligatur* (…): "sin que a la vez se entienda (…)".
[VIII] Sobre la naturaleza circular o rectilínea de todo movimiento, véanse las consideraciones que el filósofo francés desarrolla en *El Mundo*, al presentar las leyes de la Naturaleza (A-T, XI, 43-48).
[IX] Es decir, la indivisibilidad de los átomos va referida sólo a las capacidades humanas. Para Descartes, es una cuestión de principio el que si los átomos son materiales, entonces son extensos; ahora bien, si son extensos, han de concebirse como divisibles. La aparente contradicción en los términos se disuelve, sin duda, a través del rechazo del atomismo.
[42] *Nec valet tua comparatio de iis quae facta sunt, quod nequeant infecta esse*: "y no es válida vuestra comparación, según la cual lo que está hecho no puede no estarlo".

Neque enim pro nota impotentiae sumimus, quod quis non possit facere id quod non intelligimus esse possibile sed tantum quod non possit aliquid facere ex iis, quae tanquam possibilia distincte percipimus. At sane percipimus esse possibile ut atomus dividatur, quandoquidem eam extensam esse supponimus; atque ideo, si iudicemus eam a Deo dividi non posse, iudicabimus Deum aliquid non posse facere, quod tamen possibile esse percipimus. Non autem eodem modo percipimus fieri posse, ut quod factum est sit infectum, sed e contra percipimus hoc fieri plane non posse; ac proinde non esse ullum potentiae defectum in Deo, quod istud non faciat. Quantum autem ad divisibilitatem materiae, non eadem ratio est; etsi enim non possim numerare omnes partes, in quas est divisibilis, earumque idcirco numerum dicam esse indefinitum, non tamen possum affirmare illarum divisionem a Deo nunquam absolui, quia scio Deum plura posse facere, quam ego cogitatione mea complecti; atque istam indefinitam quarundam partium materiae divisionem revera fieri solere in artic. 34[c] concessi.

4. Neque vero affectatae modestiae est, sed cautelae, meo iudicio, necessariae, quod quaedam dicam esse indefinita potius quam infinita. Solus enim Deus est, quem positiue intelligo esse infinitum; de reliquis, ut de mundi extensione, de numero partium in quas materia est divisibilis, et similibus, an sint simpliciter infinita necne, profiteor me nescire; scio tantum me in illis nullum finem agnoscere, atque idcirco respectu mei dico esse indefinita.

[c] *Principia*, II pars.

Nous ne prenons pas pour marque d´impuissance quand quelqu´un ne peut pas faire ce que nous ne comprenons pas être possible, mais seulement lorsqu´il ne peut pas faire quelque chose que nous concevons clairement être possible. Or nous concevons que la division d´un atome est une chose possible, puisque nous le concevons étendue ; ainsi, si nous jugeons que Dieu[d] ne peut pas faire ce que nous concevons pourtant être possible, nous ne concevons pas de la même manière qu´il puisse se faire que ce qui a été fait ne le soit pas ; au contraire, nous concevons bien clairement que cela est impossible, et qu´ainsi il n´y a aucun défaut de puissance en Dieu de ce qu´il ne le fait pas. À l´égard de la divisibilité de la matière, ce n´est pas la même chose ; car bien que je ne puisse pas compter toutes les parties en quoi elle est divisible, et que par conséquent je dise que leur nombre est indéfini, cependant je ne saurois assurer que Dieu ne puisse jamais terminer cette division, parce que je sais que Dieu peut faire plus que je ne saurois comprendre, et j´ai même avoué dans l´article 34, que cette division indéfinie de certaines parties de la matière devoit arriver.

4. Ne regardez point comme une modestie affectée, mais comme une sage précaution, à mon avis, lorsque je dis qu´il y a certaines choses plutôt indéfinies qu´infinies ; car il n´y a que Dieu seul que je conçoive positivement infini. Pour le reste, comme l´étendue du monde, le nombre des parties divisibles de la matière, et autres semblables, j´avoue ingénument que je ne sais point si elles sont absolument infinies ou non : ce que je sais, c´est que je n´y connois aucune fin, et à cet égard je les appelle indéfinies.

[d] Si nous jugeons que Dieu *ne peut le diviser, nous jugerons qu´il…*

Para nosotros no es un signo de impotencia el que alguien no pueda hacer lo que no comprendemos como posible, sino sólo el hecho de que no pueda hacer algo que concebimos[43] claramente como posible. Ahora bien, concebimos[44] que la división de un átomo es algo posible, puesto que lo concebimos[45] extenso; de este modo, si juzgamos que Dios no lo puede dividir, juzgamos[46] que él no puede hacer lo que nosotros concebimos[47] como posible. Sin embargo, no concebimos[48] de la misma forma el hecho de que pueda hacerse que lo que ha sido hecho no lo sea; por el contrario, concebimos[49] muy claramente que ello es imposible, y que por tanto no hay ningún defecto en el poder de Dios por el hecho de que no lo haga. Respecto a la divisibilidad de la materia, he de decir que no es lo mismo; pues aunque yo no pueda contar todas las partes en las que ella es divisible, y en consecuencia diga que su número es indefinido, sin embargo no podría asegurar que Dios no pueda terminar nunca esta división, porque sé que Dios puede hacer más de lo que yo podría comprender,[50] e incluso he sostenido en el articulo 34, que esta división indefinida de ciertas partes de la materia debía suceder.[51]

4. No lo contempléis como un signo de afectada modestia, sino como una sabia precaución, a mi parecer, cuando digo que hay algunas cosas que son más bien indefinidas que infinitas; puesto que sólo a Dios concibo como positivamente infinito. Para lo demás, como la extensión del mundo, el número de las partes divisibles de la materia,[52] y otras cosas parecidas confieso ingenuamente[53] que no tengo ni idea de si son absolutamente infinitas o no: lo que sé es que no les conozco ningún fin, y es en ese sentido[54] en el que las llamo indefinidas.

---

[43] *Percipimus*: "percibimos". Ver n. 41.
[44] Ver n. 41.
[45] *Supponimus*: "lo suponemos".
[46] *Iudicabimus*: "juzgaremos".
[47] Ver n. 41.
[48] Ídem.
[49] Ídem.
[50] *Plura quam ego cogitatione mea complecti*: "(Dios puede hacer) más cosas de las que yo puedo abarcar con mi pensamiento".
[51] *Atque istam indefinitam quarundam partium materiae divisionem revera fieri solere in artic. 34 concessi*: "y he admitido en el artículo 34 que esta división indefinida de ciertas partes de la materia suele suceder de verdad".
[52] *De numero partium in quas materia est divisibilis*: "del número de las partes en las que la materia puede dividirse".
[53] No figura en el original latino.
[54] *Respectu mei*: "por lo que a mí respecta".

Et quamvis mens nostra non sit rerum vel veritatis mensura, certe debet esse mensura eorum quae affirmamus aut negamus. Quid enim est absurdius, quid inconsiderantius, quam velle iudicium ferre de iis ad quorum perceptionem mentem nostram attingere non posse confitemur?

Miror autem te non modo id velle facere videri, cum ais, *si tantum quoad nos sit infinita, revera erit finita extensio*. etc.; sed praeterea etiam divinam quandam extensionem imaginari, quae latius pateat quam corporum extensio, atque ita supponere Deum partes habere extra partes, et esse divisibilem, omnemque prorsus rei corporeae essentiam illi tribuere.

Ne vero quis scrupulus hic supersit, cum dico extensionem materiae esse indefinitam, sufficere hoc puto ad impediendum ne quis extra illam locus fingi queat, in quem meorum vorticum particulae abire possint; ubicumque enim locus ille concipiatur, ibi iam, iuxta meam opinionem, aliqua materia est; quia dicendo eam esse indefinite extensam, dico ipsam latius extendi quam omne id quod ab homine concipi potest.

Sed nihilominus existimo maximam esse differentiam, inter amplitudinem istius corporeae extensionis, et amplitudinem divinae, non dicam extensionis, utpote quae proprie loquendo nulla est, sed substantiae vel essentiae; ideoque hanc simpliciter infinitam, illam autem indefinitam appello.

Caeterum non admitto quod pro singulari tua humanitate concedis, nempe reliquas meas opiniones posse constare, quamvis id quod de materiae extensione scripsi refutetur. Unum enim est ex praecipuis, meoque iudicio certissimis Physicae meae fundamentis,

Et bien que notre esprit ne soit ni la règle des choses ni celle de la vérité, du moins doit-il l´être de ce que nous affirmons ou nions : en effet, rien de plus absurde et de plus inconsidéré que de vouloir porter un jugement sur des choses auxquelles, de notre propre aveu, nos perceptions ne sauroient atteindre.

Or je suis surpris que non seulement vous sembliez vouloir le faire, puisque vous dites, si l´étendue est seulement infinie par rapport à nous, elle sera véritablement finie, etc., mais que vous imaginiez encore une étendue divine qui aille au-delà de celle des corps ; car c´est supposer que Dieu a des parties séparées les unes des autres, qu´il est divisible, et que toute l´essence des corps lui convient entièrement.

Mais pour lever tous vos doutes, lorsque je dis que l´étendue de la matière est infinie, je crois que cela suffit pour empêcher qu´on ne s´imagine un lieu au-delà d´elle, où les petites parties de mes tourbillons puissent s´échapper ; car quelque part où l´on conçoive ce lieu-là, il y a selon moi quelque matière, parce qu´en disant qu´elle est étendue d´une manière indéfinie, je dis qu´elle s´étend au-delà de tout ce que nous pouvons concevoir.

Cependant je crois qu´il y a une grande différence entre l´amplitude [ou la grandeur] de cette étendue corporelle et celle de Dieu que je ne nomme point étendue, parce qu´à proprement parler il n´y en a point en lui, mais seulement [immensité] de substance ou d´essence, c´est pourquoi j´appelle celle-ci simplement infinie, et l´autre indéfinie.

Au reste je n´admets point ce que vous m´accordez honnêtement, que mes autres opinions peuvent subsister indépendamment de l´étendue de la matière ; car, selon moi, c´est là un des principaux fondements de ma Physique,

Y aunque nuestro espíritu[55] no sea ni la regla de las cosas ni la de la verdad, al menos debe serlo de lo que afirmamos o negamos: en efecto, no hay nada más absurdo ni más desconsiderado que querer emitir un juicio acerca de las cosas a las que, según nosotros mismos reconocemos, nuestras percepciones no podrían alcanzar.[56]

Ahora bien, me sorprende que no sólo parezca que queréis hacerlo, puesto que sostenéis que si la extensión sólo es infinita en relación a nosotros, será en realidad finita, etc., sino que además imaginéis una extensión divina que vaya más allá de la de los cuerpos; pues ello es suponer que Dios tiene partes separadas entre sí,[57] que es divisible, y que toda la esencia de los cuerpos le conviene por completo.[58] [X]

Pero para disipar todas vuestras dudas,[59] cuando digo que la extensión de la materia es indefinida,[60] creo que ello basta para impedir que nos imaginemos un lugar más allá de ella, al que las pequeñas partes[61] de mis torbellinos pudieran escaparse; pues en cualquier parte en la que concibamos ese lugar, hay[62] según mi opinión alguna materia, porque al decir que ella es extensa de una forma indefinida, digo que se extiende más allá de todo lo que podemos concebir.[63]

Sin embargo, creo que hay una gran[64] diferencia entre la amplitud o el tamaño de esta extensión corporal y la de Dios, a la que yo no denomino en absoluto extensión, pues hablando con propiedad él no la posee en absoluto en sí, sino solamente inmensidad de sustancia o de esencia, y es por ello por lo que yo denomino a ésta simplemente infinita, y a la otra indefinida.

Por lo demás, no admito en absoluto lo que vos me concedéis de buena fe, a saber, que el resto de mis opiniones pueden subsistir independientemente de que se acepte la hipótesis de la extensión de la materia;[XI] pues, en mi opinión, éste es uno de los fundamentos principales de mi Física,[65]

---

[55] *Mens nostra*: "nuestra mente".

[56] *Ad quorum perceptionem mentem nostram attingere non posse confitemur*: "cuya percepción confesamos que nuestra mente no puede alcanzar".

[57] *Supponere Deum partes habere extra partes*: "suponer que Dios tiene partes fuera de las partes".

[58] *Omnemque prorsus rei corporeae essentiam illi tribuere*: "y atribuirle toda la esencia de una cosa corpórea".

[X] La infinitud espacial de Dios le convertiría en un cuerpo más.

[59] *Scrupulus*: "vuestra incomodidad".

[60] *Indefinitam*: "indefinida".

[61] *Particulae*: "partículas".

[62] El texto original añade el adverbio *iam*: "hay ya alguna materia".

[63] *Latius extendi quam omne id quod ab homine concipi potest*: "se extiende más allá de todo lo que puede ser concebido por el hombre".

[64] *Maximam differentiam*: "una diferencia máxima".

[XI] La posición cartesiana, según hemos visto más arriba, comporta no sólo la tesis del carácter extenso de la materia sino también la imposibilidad de encontrar realidades extensas fuera del mundo corpóreo.

[65] *Unum enim est ex praecipuis, meoque iudicio certissimis Physicae meae fundamentis*: "pues es uno de los principales, y a mi juicio, de los más ciertos fundamentos de mi Física".

profiteorque mihi nullas rationes satisfacere in ipsa Physica, nisi quae necessitatem illam, quam vocas Logicam sive contradictoriam, involvant; modo tantum ea excipias, quae per solam experientiam cognosci possunt, ut quod circa hanc terram unicus sit Sol, vel unica Luna, et similia. Cumque in reliquis a meo sensu non abhorreas, spero etiam his te facile assensurum, si modo consideres praeiudicium esse, quod multi existiment ens extensum, in quo nihil est quod moveat sensus, non esse veram substantiam corpoream, sed spatium vacuum duntaxat; quodque nullum sit corpus nisi sensibile, atque nulla substantia, nisi quae sub imaginationem cadat, ac proinde sit extensa.

5. Sed nulli praeiudicio magis omnes assuevimus, quam ei, quod nobis ab ineunte aetate persuasit, bruta animantia cogitare.

Quippe nulla ratio nos movit ad hoc credendum, nisi quod, videntes pleraque brutorum membra, in figura externa et motibus, a nostris non multum differre, unicumque in nobis esse credentes istorum motuum principium, animam scilicet, quae eadem moveret corpus et cogitaret, non dubitavimus quin aliqua talis anima in illis reperiretur.

Postquam autem ego advertissem, distinguenda esse duo diversa motuum nostrorum principia: unum scilicet plane mechanicum et corporeum, quod a sola spirituum vi et membrorum conformatione dependet, potestque anima corporea appellari; aliud incorporeum, mentem scilicet, sive animam illam quam definivi[e] substantiam cogitantem,

[e] Clers.: *definis*. Lire puet-être : *definii*.

et j´ajoute que rien ne me sauroit satisfaire dans cette science, que ce qui comprend cette nécessité logique ou contradictoire, comme vous l´appelez, [c´est-à-dire nécessité où nous conduit notre raisonnement,] pourvu que vous en exceptiez ce que l´on ne peut connoître que par la seule expérience, comme qu´il n´y a qu´un soleil, qu´une lune autour de cette terre, etc. Et comme vous n´êtes pas éloigné de mes sentiments pour le reste, j´espère que vous admettrez facilement ceux-ci, si vous considérez que c´est un préjugé de ne pas regarder comme vraie substance corporelle tout être étendue qui n´a rien qui frappe les sens, et de lui donner seulement le nom de vide ; enfin qu´il n´y a aucun corps qui ne soit sensible, et qu´il n´y a aucune substance qui ne tombe sous l´imagination, et qui par conséquent ne soit étendue.

5. Mais le plus grand de tous les préjugés que nous ayons retenu de notre enfance, est celui de croire que les bêtes pensent.

La source *de notre erreur* vient d´avoir vu que plusieurs membres des bêtes n´étoient pas bien différents des nôtres pour la figure et les mouvements, et d´avoir cru que notre âme étoit le principe de tous les mouvements qui sont en nous, et qu´elle donnoit le mouvement au corps, et qu´elle étoit la cause de nos pensées. Cela supposé, nous n´avons point fait de difficulté de croire qu´il y eût dans les bêtes quelque âme semblable à la nôtre ; mais ayant pris garde, après y avoir bien pensé, qu´il faut distinguer deux différents principes de nos mouvements, l´un tout à fait mécanique et corporel, qui ne dépend que de la seule force des esprits animaux et de la configuration des parties, et que l´on pourroit appeler âme corporelle, et l´autre incorporel, c´est-à-dire, l´esprit ou l´âme, que vous définissez une substance qui pense,

y añado que sólo me podría satisfacer en esta ciencia lo que comprende esta necesidad lógica o contradictoria, como vos la llamáis,[66] es decir, la necesidad a la que nos conduce nuestro razonamiento, con tal que exceptuéis lo que sólo se puede conocer por la experiencia, como que sólo hay un Sol, y una Luna alrededor de esta Tierra, etc. Y como vos no estáis alejado de mis sentimientos en lo demás, espero que admitáis fácilmente éstos, si consideráis que es un prejuicio no contemplar como una auténtica sustancia corpórea a todo ser extenso que no tenga nada que impacte los sentidos, y darle sólo el nombre de vacío;[XII] en fin, y que no hay ningún cuerpo que no sea sensible, y que no hay ninguna sustancia que no se dé a nuestra imaginación, y que en consecuencia no sea extensa.

5. Pero el mayor de todos los prejuicios que hemos retenido de nuestra infancia es el de creer que los animales piensan.[67]

La fuente de *nuestro error* procede[68] de haber visto que algunos miembros de la familia de los animales no eran muy diferentes de los nuestros en lo que se refiere a su forma y a sus movimientos, y en haber creído que nuestra alma era el principio de todos los movimientos que se dan en nosotros, que ella dotaba al cuerpo de movimiento, y que era la causa de nuestros pensamientos. Una vez supuesto todo esto, no hemos encontrado dificultad en creer que existe en los animales algún alma parecida a la nuestra; pero al haber reparado, tras haber pensado mucho en ello,[69] en que hay que distinguir dos principios diferentes de nuestros movimientos, uno completamente mecánico y corporal, que sólo depende de la fuerza de los espíritus animales y de la configuración de las partes,[70] y al que podríamos llamar alma corporal, y el otro incorpóreo, es decir, el espíritu[71] o el alma, al que vos[72] definís como una sustancia que piensa,

---

[66] *Profieteorque mihi nullas rationes satisfacere in ipsa Physica, nisi quae necessitatem illam, quam vocas Logicam sive contradictoriam, involvant*: "y afirmo que ningún razonamiento dentro de la propia Física me satisface, salvo los que incumben a aquella necesidad que llamas Lógica, o contradictoria".

[XII] Ya ha quedado dicho con anterioridad que las pequeñas porciones de materia no pierden su carácter corpóreo por el hecho de ser imperceptibles.

[67] *Sed nulli praeiudicio magis omnes assuevimus, quam ei, quod nobis ab ineunte aetate persuasit, bruta animantia cogitare*: "pero a ningún prejuicio estamos todos más acostumbrados que al que desde la infancia nos persuadió de que los animales piensan".

[68] *Nulla ratio nos movit ad hoc credendum, nisi quod* (…): "ninguna razón nos ha movido a creerlo, a no ser el hecho de que (…).

[69] El original latino no incluye una frase que equivalga a "tras haber pensado mucho en ello".

[70] *Quod a sola spirituum vi et membrorum conformatione dependet*: "que depende de la sola fuerza de los espíritus y la estructura de los miembros".

[71] *Mentem*: "la mente".

[72] *Definivi*: "que yo he definido". Ver n. e.

quaesivi diligentius an ab his duobus principiis orirentur animalium motus, an ab uno duntaxat. Cumque clare perspexerim, posse omnes oriri ab eo solo quod corporeum est et mechanicum, pro certo ac demonstrato habui, nullo pacto a nobis probari posse, aliquam esse in brutis animam cogitantem. Nec moror astutias et sagacitates canum et vulpium, nec quaecunque alia quae propter cibum, venerem, vel metum a brutis fiunt. Profiteor enim me posse perfacile illa omnia, ut a sola membrorum conformatione profecta, explicare.

Quamvis autem pro demonstrato habeam, probari non posse aliquam esse in brutis cogitationem, non ideo puto posse demonstrari nullam esse, quia mens humana illorum corda non pervadit. Sed, examinando quidnam sit hac de re maxime probabile, nullam video rationem pro brutorum cogitatione militare, praeter hanc unam, quod, cum habeant oculis, aures, linguam, et reliqua sensuum organa sicut nos, verisimile sit illa sentire sicut nos; et quia in nostro sentiendi modo cogitatio includitur, similem etiam illis cogitationem esse tribuendam. Quae ratio, cum sit maxime obvia, mentes omnium hominum a prima aetate occupavit. Sunt autem aliae rationes multo plures et fortiores, sed non omnibus ita obviae, quae contrarium plane persuadent. Inter quas suum quidem locum obtinet, quod non sit tam probabile omnes vermes, culices, erucas, et reliqua animalia immortali anima praedita esse, quam machinarum instar se movere.

j´ai cherché avec grand soin si les mouvements des animaux provenoient de ces deux principes ou d´un seul. Or, ayant connu clairement qu´ils pouvoient venir d´un seul, c´est-à-dire du corporel et du mécanique, j´ai tenu pour démontré que nous ne pouvions prouver en aucune manière qu´il y eût dans les animaux une âme qui pensât. Je ne m´arrête point à ces tours et finesses des chiens et des renards, ni à toutes les choses que les bêtes font, ou par crainte, ou pour attraper à manger, ou [enfin] pour le plaisir : je m´engage à expliquer tout cela très facilement par la seule conformation des membres des animaux.

Cependant, quoique je regarde comme une chose démontrée qu´on ne sauroit prouver qu´il y ait des pensées dans les bêtes, je ne crois pas qu´on puisse démontrer que le contraire ne soit pas, parce que l´esprit humain ne peut pénétrer dans le coeur [pour savoir ce qui s´y passe] : mais en examinant ce qu´il y a de plus probable là-dessus, je ne vois aucune raison qui prouve que les bêtes pensent, si ce n´est qu´ayant des yeux, des oreilles, une langue, et les autres organes des sens tel que nous, il est vraisemblable qu´elles ont du sentiment comme nous, et que comme la pensée est enfermée dans le sentiment que nous avons, il faut attribuer au leur une pareille pensée. Or, comme cette raison est à la portée de tout le monde, elle a prévenu tous les esprits de l´enfance. Mais il y en a d´autres plus fortes, et en plus grand nombre, pour le sentiment contraire, qui ne se présentent pas si facilement à l´esprit de tout le monde ; comme, par exemple, qu´il est plus probable de faire mouvoir comme des machines les vers de terre, les moucherons, les chenilles, et le reste des animaux, que de leur donner une âme immortelle.

he investigado cuidadosamente si los movimientos de los animales provenían de esos dos principios o de uno solo. Ahora bien, al haber comprobado claramente que dichos movimientos podían proceder de uno solo, es decir, del corporal y mecánico, he tenido por demostrado que no podíamos probar de ningún modo que hubiera en los animales un alma que pensara.[XIII] No me detengo en esas astucias y agudezas de los perros y de los zorros, ni en todas las cosas que hacen los animales por temor, por conseguir algo para comer, o finalmente para obtener placer:[73] me comprometo a explicar muy fácilmente todo eso por la sola conformación de los miembros de los animales.[74]

Sin embargo, aunque contemplo como una cosa demostrada que no se podría probar que hay pensamientos en los animales, no creo que se pueda demostrar que lo contrario sea cierto, porque el espíritu humano no puede penetrar en el corazón[75] para saber lo que sucede allí: pero examinando lo que hay de más probable en todo esto, no veo ninguna razón que pruebe que los animales piensen, si no es que teniendo ojos, orejas, una lengua, y los demás órganos de los sentidos como nosotros, es probable que tengan sentimientos como nosotros, y que como el pensamiento está encerrado en el sentimiento que albergamos, hay que atribuir al suyo un pensamiento parecido.[76] Ahora bien, como esta razón está al alcance de todo el mundo, ha prevenido a todos los espíritus de la infancia.[77] Pero hay otros más fuertes, y en más número, a favor del sentimiento contrario, que no se presentan tan fácilmente al espíritu de todo el mundo; como, por ejemplo, que es más probable hacer que se muevan como máquinas los gusanos de tierra, las moscas, las orugas, y los demás animales, que otorgarles un alma inmortal.

[XIII] Como es de sobra conocido, Descartes abandona la tradicional división tripartita del alma, en la convicción de que las que habían sido definidas como *alma vegetativa* y *alma sensitiva*, sus facultades y sus potencias poseen un exclusivo soporte y carácter mecánico. Así resulta expuesto en el *Tratado del hombre*. Todos los *movimientos fisiológicos* pertenecen al dominio de los procesos físicos, y sólo queda fuera de éste el ámbito del alma racional, inexistente en los animales.

[73] *Propter* (…) *venerem*: "por venus".

[74] *Ut a sola membrorum conformatione profecta*: "como debido únicamente a la estructura de los miembros".

[75] *Illorum*: "de ellos (i. e. los animales)".

[76] *Verisimile sit illa sentire sicut nos; et quia in nostro sentiendi modo cogitatio includitur, similem etiam illis cogitationem esse tribuendam*: "es verosímil que éstos (i. e., los animales) tengan sensaciones como nosotros; y dado que en nuestro modo de tener sensaciones se incluye el pensamiento, también se les deba a ellos atribuir un pensamiento similar (i. e., al humano).

[77] *Mentes omnium hominum a prima aetate occupavit*: "ha invadido las mentes de todos los hombres desde la infancia".

Primo, quia certum est in corporibus animalium, ut etiam in nostris, esse ossa, nervos, musculos, sanguinem, spiritus animales, et reliqua organa ita disposita, ut se solis, absque ulla cogitatione, omnes motus, quos in brutis obseruamus, cire possint. Quod patet in convulsionibus, cum mente invita machinamentum corporis vehementius saepe ac magis diversis modis solum se movet, quam ope voluntatis soleat moveri.

Deinde, quia rationi consentaneum videtur, cum ars sit naturae imitatrix, possintque homines varia fabricare automata, in quibus sine ulla cogitatione est motus, ut natura etiam sua automata, sed artefactis longe praestantiora, nempe bruta omnia, producat; praesertim cum nullam agnoscamus rationem, propter quam, ubi est talis membrorum conformatio, qualem in animalibus videmus, cogitatio etiam debeat adesse; atque ideo maiori admiratione dignum sit, quod mens aliqua reperiatur in unoquoque humano corpore, quam quod nulla sit in ullis brutis.

Sed rationum omnium quae bestias cogitatione destitutas esse persuadent, meo iudicio, praecipua est, quod, quamvis inter illas unae aliis eiusdem speciei sint perfectiores, non secus quam inter homines, ut videre licet in equis et canibus, quorum aliqui caeteris multo felicius quae docentur addiscunt; et quamvis omnes perfacile nobis impetus suos naturales, ut iras, metus, famem et similia, voce vel aliis corporis motibus significent, numquam tamen hactenus fuerit observatum,

Parce qu´il est certain que dans le corps des animaux, ainsi que dans les nôtres, il y a des os, des nerfs, des muscles, du sang, des esprits animaux, et autres organes disposés de telle sorte qu´ils peuvent produire par eux-mêmes, sans le secours d´aucune pensée, tous les mouvements que nous observons dans les animaux, ce qui paroît dans les mouvements convulsifs, lorsque, malgré l´âme même, la machine du corps se meut souvent avec plus de violence et en plus de différentes manières qu´il n´a coutume de le faire avec le secours de la volonté :

D´ailleurs, parce qu´il est conforme à la raison que l´art imitant la nature, et les hommes pouvant construire divers automates, où il se trouve du mouvement sans aucune pensée, la nature puisse de son côté produire ces automates, et bien plus excellents, comme les brutes, que ceux qui viennent de main d´homme, surtout ne voyant aucune raison pour laquelle la pensée doive se trouver partout où nous voyons une conformation de membres telle que celle des animaux, et qu´il est plus surprenant qu´il y ait une âme dans chaque corps humain, que de n´en point trouver dans les bêtes.

Mais la principale raison, selon moi, qui peut nous persuader que les bêtes sont privées de raison, est que, bien que parmi celles d´une même espèce les unes soient plus parfaites que les autres, comme dans les hommes, ce qui se remarque particulièrement dans les chevaux et dans les chiens, dont les uns ont plus de dispositions que les autres à retenir ce qu´on leur apprend, et bien qu´elles nous fassent toutes connoître clairement leurs mouvements naturels de colère, de crainte, de faim, et d´autres semblables, ou par la voix, ou par d´autres mouvements du corps, on n´a point cependant encore observé

Porque[78] es verdad que en el cuerpo de los animales, como en el nuestro, hay huesos, nervios, músculos, sangre, espíritus animales, y otros órganos dispuestos de tal modo que pueden producir por sí mismos, sin el auxilio de ningún pensamiento, todos los movimientos que observamos en los animales, como sucede en los movimientos convulsivos cuando, pese al alma misma,[79] la máquina del cuerpo se suele mover con más violencia y de una forma muy diferente a como acostumbra a hacerlo con el auxilio de la voluntad:[80]

Además, porque es conforme a la razón (al imitar el arte a la naturaleza, y al poder los hombres construir diversos autómatas, en los que hay movimiento sin ningún pensamiento) aceptar que la naturaleza puede por su parte producir esos autómatas,[81] y mucho más excelentes, como los animales, que los que proceden de la mano del hombre, sobre todo al no ver ninguna razón para que el pensamiento deba encontrarse en todas partes donde veamos una conformación de miembros semejante a la de los animales, y teniendo en cuenta que es más sorprendente[82] que haya un alma[83] en cada cuerpo humano, que el hecho de que no la haya en los animales.

Pero la razón principal, según mi opinión, que nos puede persuadir de que los animales están privados de razón,[84] es que, pese a que entre los de una misma especie unos sean más perfectos que otros, como en los hombres,[85] lo que se constata especialmente en los caballos y en los perros, entre los que unos tienen más disposición que otros para retener lo que se les enseña, y aunque todos ellos nos dan a conocer con gran claridad sus movimientos naturales de cólera, de temor, de hambre, y otros parecidos, o bien por la voz, o por otros movimientos del cuerpo, no hemos observado aún sin embargo

[78] *Primo, quia* (…): “en primer lugar, porque (…)”.
[79] *Mente invita*: “sin que la mente lo quiera”.
[80] *Ope voluntatis*: “por obra de la voluntad”.
[81] *Sua automata*: “sus propios autómatas”.
[82] *Maiori admiratione dignum sit*: “que es digno de mayor admiración”.
[83] *Mens aliqua*: “alguna mente”.
[84] *Sed rationum omnium quae bestias cogitatione destitutas esse persuadent, meo iudicio, praecipua est* (…): “pero de todas las razones que convencen de que los animales están desprovistos de pensamiento, a mi juicio, la más relevante es (…)”.
[85] *Non secus quam inter homines*: “no de otro modo que entre los hombres”.

ullum brutum animal eo perfectionis devenisse, ut vera loquela uteretur, hoc est, ut aliquid vel voce vel nutibus indicaret, quod ad solam cogitationem, non autem ad impetum naturalem, posset referri. Haec enim loquela unicum est cogitationis in corpore latentis signum certum, atque ipsa utuntur omnes homines, etiam quam maxime stupidi et mente capti, et lingua vocisque organis destituti, non autem ullum brutum; eamque idcirco pro vera inter homines et bruta differentia sumere licet.

Reliquas rationes cogitationem brutis adimentes, brevitatis causa, hic omitto. Velim tamen notari me loqui de cogitatione, non de vita, vel sensu: vitam enim nulli animali denego, utpote quam in solo cordis calore consistere statuo; nec denego etiam sensum, quatenus ab organo corporeo dependet. Sicque haec mea opinio non tam crudelis est ergea belluas, quam pia erga homines, Pythagoreorum superstitioni non addictos, quos nempe a criminis suspicione absolvit, quoties animalia comedunt vel occidunt.

Haec autem omnia fortasse prolixius scripsi, quam acumen ingenii tui requirebat; volui enim hoc pacto testari paucissimorum obiectiones mihi hactenus aeque gratas fuisse ac tuas, humanitatemque et candorem tuum maxime tibi devinxisse

Omnium verae sapientiae studiosorum.
Cultorem observantissimum

RENATUM DESCARTES

EGMONDAE PROPE ALCHMARIAM,
NONIS FEBRUARII 1649.

qu´aucun animal fût parvenu à ce degré de perfection d´user d´un véritable langage, c´est à dire qui nous marquât par la voix, ou par d´autres signes, quelque chose qui pût se rapporter plutôt à la seule pensée qu´à un mouvement naturel ; car la parole est l´unique signe et la seule marque assurée de la pensée cachée [et renfermée] dans le corps ; or tous les hommes les plus stupides et les plus insensés, ceux mêmes qui sont privés des organes de la langue et de la parole, se servent de signes, au lieu que les bêtes ne font rien de semblable, ce que l´on peut prendre pour la véritable différence entre l´homme et la bête.

Je passe, pour abréger, les autres raisons qui ôtent la pensée aux bêtes. Il faut pourtant remarquer que je parle de la pensée, non de la vie, ou du sentiment ; car je n´ôte la vie à aucun animal, ne la faisant consister que dans la seule chaleur du cœur. Je ne leur refuse pas même le sentiment autant qu´il dépend des organes du corps. Ainsi mon opinion n´est pas si cruelle aux animaux qu´elle est favorable aux hommes, je dis à ceux qui ne sont point attachés aux rêveries de Pythagore, puisqu´elle les garantit du soupçon même de crime quand ils mangent ou tuent les animaux.

Je me suis peut-être plus étendu qu´il ne falloit, et que la vivacité de votre[f] esprit ne le demandoit ; mais j´ai voulu vous montrer par là que, de toutes les objections qu´on m´a faites jusques ici, il n´y en a aucunes qui m´aient été aussi agréables que les vôtres, et que vos manières honnêtes et votre candeur vous ont entièrement gagné celui qui a un attachement inviolable pour tous les amateurs de la véritable philosophie. Je suis, etc.

À EGMOND, PRÈS D´ALMARC[g],
LE 5 FÉVRIER 1649.

[f] Trad. de 1724: *mon*.
[g] *Sic pour* Alcmar.

que ningún animal haya alcanzado un grado de perfección tal que le permita hacer uso de un auténtico lenguaje, es decir, que nos indique por la voz, o por otros signos,[86] cualquier cosa que pueda estar más relacionada con el solo pensamiento que con un movimiento natural;[87] pues la palabra es el único signo y la única marca segura de la existencia del pensamiento oculto y encerrado en el cuerpo; ahora bien, todos los hombres, hasta los más estúpidos y los más insensatos, e incluso los que están privados de los órganos del lenguaje y de la palabra, se sirven de signos, mientras que las bestias no hacen nada parecido, lo que podemos tomar por la auténtica diferencia entre el hombre y la bestia.

Paso por alto, para abreviar, las demás razones que nos llevan a privar de pensamiento a los animales. Hay que señalar, sin embargo, que estoy hablando del pensamiento, no de la vida, o el sentimiento;[88] pues yo no le niego la vida a ningún animal, al hacerla consistir sólo en el calor del corazón.[XIV] Tampoco les niego el sentimiento[89] en tanto que éste depende de los órganos del cuerpo. De este modo, mi opinión no resulta tan cruel con los animales como favorable a los hombres, quiero decir a los que no se ven afectados por las ensoñaciones de Pitágoras,[90] puesto que les absuelve de la sospecha de asesinato cuando comen o matan animales.

Tal vez me haya extendido más de lo necesario, y de lo que requería la vivacidad de vuestro[91] espíritu; pero he querido con ello mostraros que, de todas las objeciones que me han hecho hasta ahora, no ha habido ninguna que me haya resultado más agradable que las vuestras, y que vuestras formas honestas y vuestro candor os han ganado por completo a éste que siente un afecto inviolable por todos los amantes de la verdadera filosofía. Soy, etc.

EN EGMOND, CERCA DE ALMARC [92], 5 DE FEBRERO DE 1649.

[86] *Vel nutibus*: "o por señas".
[87] *Ad impetum naturalem*: "con un impulso natural".
[88] *Sensu*: "de la sensación".
[XIV] Descartes conserva en su fisiología el viejo axioma galénico que afirma la existencia de un calor innato en el corazón. Es un principio que afecta profundamente a su fisiología cardiovascular por las funciones que cumple. Se conjuga, además, con otros viejos principios del galenismo, como hacer de la diástole la fase activa del corazón o admitir la síntesis de los espíritus vitales en el ventrículo izquierdo del mismo. Sobre los caracteres de la fisiología cartesiana, véase González Recio, J.L.: *Teorías de la vida*, Madrid: Síntesis, 2004, pp. 145-160.
[89] *Sensum*: "la sensación". Ver n. 88.
[90] *Pythagoreorum superstitioni non addictos*: "los que no son seguidores de la superstición de los pitagóricos".
[91] Trad. de 1724: *mi*.
[92] *Sic.* por Alcmar.

More a Descartes

Cambridge, 5 de marzo 1649

CLARISSIMO VIRO NOBILISSIMOQUE PHILOSOPHO RENATO DESCARTES HENRICUS MORUS ANGLUS.
REPLICATIO.

Opinionis quam de te concepi nuperisque meis litteris apud te testatus sum, quanta quanta sit (Vir illustrissime) me non poenitet, nec unquam, sat scio, poterit poenitere. Quin et adauget plurimum tui apud me existimationem, quod ad stupendam illam mentis tuae amplitudinem divinumque acumen suavitas tanta morum accesserit et humanitas. Quam certe, ut nunquam suspectam habui, ita nunc sane eruditissimas tuas litteras habeo pro certissimo illius argumento. Caeterum, ne tanti favoris te poeniteat, quasi in servum caput collati, neve vilescat meum erga te studium atque amor, tanquam ab abiecto iacentique animo profectus, quo tandem modo responsa tua mihi satisfecerint, palam, uti hominem liberum decet, aperteque profitebor. Quod tamen ne nimium tibi vel mihi ipsi negotium facessat, fusiores orationis texturas missas faciens, rem totam in instantias quasdam breves, aut saltem notatiunculas super singulis responsorum tuorum periculis compingam.

Definiri ab habitudine ad sensus nostros, etc.

I. Hic regeri potest, cum radix rerum omnium ac essentia in aeternas defossa lateat tenebras, rem quamlibet necessario definiri ab habitudine aliqua.

RÉPLIQUE DE M. MORUS À M. DESCARTES

Monsieur,

Je ne diminue rien dans mon esprit de la haute idée que je me suis formée de votre mérite ; et mon jugement est si constant là-dessus, que je penserai toujours ce que je vous en ai écrit dans ma précédente : ce qui augmente même beaucoup l´estime que j´ai conçue de vous, ce sont ces manières honnêtes et cette bonté qui se réunissent si heureusement à une grandeur étonnante de génie et à une divine pénétration d´esprit. Comme je n´en ai jamais douté auparavant, j´en ai aujourd´hui une preuve convaincante dans vos savantes lettres. Au reste, afin que vous n´ayez pas lieu de vous repentir d´une faveur si considérable, et que vous ne la regardiez pas comme placée sur la tête d´un esclave, et de peur que le zèle et l´amour que j´ai pour vous ne deviennent une chose vile, comme provenant d´un esprit bas et rampant, je vais vous dire, avec toute la confiance qui convient à un homme libre, de quelle sorte vos réponses m´ont satisfait : mais pour ne pas vous multiplier la peine, et à moi aussi, je retrancherai toutes les liaisons du discours, et tout ce qui pourroit le rendre trop long, et je me contenterai de renfermer tout mon sujet en des courtes instances, ou du moins en des petites notes sur chacune de vos réponses.

INSTANCE À LA RÉPONSE SUR LA PREMIÈRE DIFFICULTÉ

1. « Vous ne la définissez que par le rapport qu´elle a avec nos sens, etc. »

On pourroit répliquer, comme la racine et l´essence des choses sont cachées [et ensevelies] dans des ténèbres éternelles, il faut de nécessité définir chaque chose par le rapport qu´elle peut avoir à d´autres.

MORE A DESCARTES

Señor,

No disminuyo en nada en mi espíritu la elevada idea que me he formado de vuestro mérito; y mi juicio anterior es tan constante, que pensaría siempre aquello que os he escrito al respecto en mi carta precedente: lo que aumenta aún más la estima que he concebido de vos son esas formas honestas y esa bondad que se unen tan felizmente a una grandeza sorprendente de genio y a una divina penetración de espíritu. Del mismo modo que nunca he dudado anteriormente de todo esto, tengo hoy una prueba convincente de ello en vuestras sabias cartas.[1] Por lo demás, con el fin de que no haya lugar a que os arrepintáis de un favor tan considerable, y para que no lo contempléis como situado en la cabeza de un esclavo, y por miedo a que el amor y el celo que siento por vos se transformen en algo vil, como si procedieran de un espíritu bajo y rampante, voy a deciros, con toda la confianza que conviene a un hombre libre, de qué modo me han satisfecho vuestras respuestas; pero para no multiplicaros el esfuerzo, y a mí tampoco, suprimiré todos los enredos del discurso, y todo lo que podría hacerlo demasiado extenso, y me contentaré con encerrar todos mis comentarios en cortas instancias, o al menos en pequeñas notas sobre cada una de vuestras respuestas.[2]

INSTANCIA A LA RESPUESTA SOBRE LA PRIMERA DIFICULTAD[3]

I. "Vos no la definís más que por la relación que tiene con nuestros sentidos, etc."

Se podría replicar que, como la raíz y la esencia de las cosas están ocultas y enterradas en las tinieblas eternas, no queda más remedio que definir cada cosa por la relación que puede tener con otras.[4]

---

[1] *Litterae*, en latín, pese a su forma plural, hace referencia a un singular. Así, aunque la versión francesa, y la española, que depende de ella, se refieran a "las cartas" de Descartes recibidas por More, el intercambio de correspondencia entre ellos se reduce, hasta este momento, a una sola carta de More al filósofo francés, y su respuesta correspondiente.

[2] *Fusiores orationis texturas missas faciens, rem totam in instantias quasdam breves, auto saltem notatiunculas super singulis responsorum tuorum periculis compingam*: "eliminando las estructuras más grandilocuentes de mi discurso, concentraré todo el asunto en ciertas llamadas de atención, o al menos en pequeñas anotaciones sobre las particulares dificultades de vuestras respuestas".

[3] *Definiri ab habitudine ad sensus nostros, etc.*: "que se defina (i. e., lo corpóreo) a partir de la manera como se muestra a nuestros sentidos".

[4] *Ab habitudine aliqua*: "a partir de alguna manera de mostrarse".

Quae habitudo proprietas dici potest in substantiis, cum non sit substantia, quamvis agnoscam libenter proprietates alias aliis esse priores; hoc autem tantum me voluisse, satius nimirum esse per adaequatam quamlibet proprietatem quam per formam, quam vocant, definito latiorem, rem definivisse. Porro, cum ipse corpus definis rem extensam, ipsam illam extensionem insuper adnoto consistere in habitudine quadam partium ad se invicem, quatenus aliae extra alias productae sunt; quam habitudinem non esse rem absolutam, manifestum est.

II. *Quamvis nulli homines existant.*

Si omnes mortales conniverent, sol tamen non exueret suam videndi aptitudinem, quamprimum oculos aperuerint denuo, ut neque securis, secandi, quamprimum ligna aut lapides oblati fuerint.

III. *Nervorum nostrorum particulis multo minores ...*

Deum tamen atificem adaptare posse credo nervos satis exiguos exiguis istis materiae particulis, ac proinde sensibilitatem materiae, hoc modo comminutae, integram manere. Porro hae particulae a motu cessare possunt, atque coalescere, nostrisque hoc modo nervis sensibiles denuo evadere; quod de substantia incorporea nullo modo verum est.

IV. *Quamvis non sit ad sensum molle, etc. ...*

Ce rapport se peut appeler propriété dans les substances, puisqu´il n´est pas lui-même substance, quoique je reconnoisse d´ailleurs qu´il y a des propriétés que l´on conçoit les unes avant les autres ; j´ai voulu dire seulement qu´il valoit mieux définir une chose par une propriété qui la comprît entièrement, que par ce qu´on appelle la forme, qui est plus étendue que le défini. De plus, quand vous définissez le corps une chose étendue, je remarque que cette même étendue consiste dans un rapport des parties les unes aux autres, en tant que les unes ont été produites des autres ; rapport qui ne convient pas absolument à la chose.

2. « Quand il n´y auroit point d´hommes. »

Quand tous les hommes fermeroient les yeux, le soleil n´en perdroit pas pour cela la faculté d´être vu aussitôt qu´il plairoit aux hommes de les ouvrir ; comme une cognée ne perdroit pas la faculté de couper du bois, ou *autre chose semblable*, [lorsqu´on m´y appliqueroit.]

3. « Si elle est divisée en parties beaucoup plus petites que celles de nos nerfs. »

Je crois cependant que Dieu est un assez excellent ouvrier pour proportionner des nerfs à ces petites parties de matière, et que dans une telle proportion la matière *deviendroit* sensible : or ces petites parties peuvent cesser de se mouvoir et se réunir, et de cette manière devenir derechef sensibles à nos nerfs ; ce qui ne sauroit convenir en aucune façon à la substance incorporelle.

4. « Bien que les sens n´y aperçoivent ni mollesse, etc. »

Esa relación se puede llamar propiedad en las sustancias, puesto que ella misma no es una sustancia, aunque reconozca por lo demás que hay propiedades a las que concebimos[5] como anteriores a otras; yo sólo he querido decir que era mejor definir una cosa por una propiedad que la comprende completamente, que por lo que llamamos la forma, que es más extensa que lo definido. Además, cuando vos definís el cuerpo como una cosa extensa, yo señalo que esa misma extensión consiste en una relación de las partes entre sí, en tanto que unas han sido producidas por otras;[6] relación que no conviene en absoluto a la cosa.[7]

2. "Si no hubiera hombres."[8]

Si todos los hombres cerraran los ojos, el Sol no perdería por ello la facultad de ser visto tan pronto como los hombres quisieran abrirlos; del mismo modo que un hacha no perdería la facultad de cortar madera, u *otra cosa parecida*, aunque no se la utilizara para ello.[9] [I]

3. "Si está dividida en partes mucho más pequeñas que las de nuestros nervios."

Yo creo, sin embargo, que Dios es un obrero lo suficientemente excelente como para proporcionar nervios a esas pequeñas partes de materia, y que en una proporción así la materia *se volvería* sensible: ahora bien, esas pequeñas partes pueden dejar de moverse y reunirse, y de esta forma devenir nuevamente sensibles a nuestros nervios; lo que no podría convenir de ninguna manera a la sustancia incorpórea.[10]

4. "Aunque los sentidos no percibieran ni blandura, etc."[11]

---

[5] *Proprietates alias aliis esse priores*: "que unas propiedades son anteriores a otras".

[6] *Extra alias*: "fuera de otras".

[7] *Quam habitudinem non esse rem absolutam, manifestum est*: "es evidente que esta manera de mostrarse no es una cosa absoluta".

[8] *Quamvis nulli homines existant*: "aunque no existan hombres".

[9] *Quamprimum ligna aut lapides oblati fuerint*: "tan pronto como se le ofrecieran maderas o piedras".

[I] La argumentación pertenece al debate en torno a la existencia del espacio vacío. More sostiene que la realidad del espacio sin cuerpos y la creencia en él no dependen de nuestros actos perceptivos, valiendose de la metáfora del Sol y del hacha.

[10] *Deum tamen atificem adaptare posse credo nervos satis exiguos exiguis istis materiae particulis, ac proinde sensibilitatem materiae, hoc modo comminutae, integram manere. Porro hae particulae a motu cessare possunt, atque coalescere, nostrisque hoc modo nervis sensibiles denuo evadere; quod de substantia incorporea nullo modo verum est*: "creo, sin embargo, que Dios, como obrero, puede adaptar unos nervios lo suficientemente pequeños a estas pequeñas partículas de materia, y por tanto la sensibilidad de la materia permanecería íntegra, aunque ésta se divida de este modo en pequeños fragmentos. Además, estas partículas pueden cesar su movimiento, y congregarse, y de esta manera hacerse de nuevo sensibles para nuestros nervios; esto en lo que respecta a la substancia incorporea en modo alguno es verdadero".

[11] *Quamvis non sit ad sensum molle, etc.*: "aunque no sea blando para los sentidos".

Certum est aut ad nervos nostros sensorios durum fore vel molle, etc., aut saltem ad istiusmodi nervos, quales, si vellet, Deus fabricare poterit, ut modo monuimus; atque hoc satis est, quamvis Deus numquam fabricaturus sit istiusmodi nervos. Ut revera partes terrae versus centrum sunt ex se visibiles, quamvis numquam extrahendae sint in solis conspectum, nec eo descensurus sit quisquam cum lychno vel lampade.

V. *Est tantum, ut in homine risibilitas, proprium quarto modo ...*

Quod si ratio etiam aliis competeret animalibus, rectius definiretur homo animal risibile, quam rationale. Nondum autem a quopiam demonstratum est, tangibilitatem aut impenetrabilitatem proprias esse substantiae extensae affectiones, quamvis corporis esse merito quivis agnoverit. Equidem possum clare concipere substantiam extensam, quae nullam ullo modo habeat tangibilitatem vel impenetrabilitatem. Igitur tangibilitas vel impenetrabilitas non immediate substantiam extensam consequitur, quatenus extensa est.

VI. *Atqui nego veram extensionem, etc.*

Per veram extensionem intelligis, quam tangibilitas et impenetrabilitas comitatur. Hanc ipse etiam nego in Deo, nudisve mente vel Angelo reperiri. Interea tamen assero aliam esse extensionem aeque veram, quamvis non aeque vulgarem Scholisque tritam, quae in Angelis menteque humana, ut terminos, ita et figuram habet, sed pro imperio Angeli mentisque variabilem;

Il est certain, ou que le corps sera dur ou mou, etc., à nos nerfs, tels qu´ils sont aujourd´hui, ou du moins à ceux que Dieu pourroit lui proportionner, comme nous avons dit cidessus ; ce qui suffit, quand même Dieu n´en feroit jamais de pareils ; comme les parties qui sont au centre de la terre sont visibles par elles-mêmes, quoiqu´elles ne doivent jamais paroître à la lumière de soleil, et que jamais personne n´y descende avec un flambeau.

5. « Est seulement comme la faculté de rire dans l´homme, le *proprium quarto modo* de logique. »

Si la raison convenoit aussi aux autres animaux, il seroit mieux de définir l´homme un animal risible qu´un animal raisonnable ; mais personne n´a encore démontré que la faculté d´être touché, ou l´impénétrabilité, soient des propriétés qui conviennent à la substance étendue, quoique tous les philosophes avouent avec raison qu´elles sont les propriétés du corps. Je puis bien à la vérité concevoir une substance étendue, qui ne soit en aucune façon tactile ou impénétrable ; donc la faculté d´être touché, ou l´impénétrabilité, ne suivent pas immédiatement la substance étendue en tant qu´elle est étendue.

6. « Mais je nie qu´en Dieu il y ait une véritable étendue, etc. »

Par véritable étendue, vous entendez celle qui est accompagnée de la faculté d´être touché et de l´impénétrabilité. Je conviens avec vous qu´elle ne se trouve pas en Dieu, dans un ange, et dans l´âme, qui sont dépouillés de matière ; mais je soutiens qu´il se trouve dans les anges et dans les âmes une étendue aussi véritable, quoique moins connue du vulgaire de l´école ; que cette étendue a ses termes comme sa figure sujette à varier suivant la volonté de l´ange ou de l´âme,

Es verdad que el cuerpo será duro o blando, etc., a nuestros nervios, tal y como son hoy, o al menos a los que Dios podría proporcionarle, como hemos dicho arriba; lo que basta, aún cuando Dios no hiciera nunca algo así; como las partes que están en el centro de la Tierra son[12] visibles por sí mismas, aunque no deban aparecer nunca a la luz del Sol, y nadie descienda[13] nunca allí con una antorcha.

5. "Es sólo como la facultad de reír en el hombre, el *propium quarto modo* de lógica."

Si la razón conviniera también a los demás animales, sería mejor definir al hombre como un animal con capacidad de reír que como un animal racional; pero nadie ha demostrado aún que la facultad de ser tocado, o la impenetrabilidad, sean propiedades que convienen a la sustancia extensa, aunque todos los filósofos[14] reconocen con razón que son las propiedades del cuerpo. Realmente puedo concebir una sustancia extensa, que no sea en absoluto táctil o impenetrable; por lo que la facultad de ser tocado, o impenetrabilidad, no se siguen inmediatamente de la sustancia extensa en tanto que extensa[II].

6. "Pero niego que en Dios haya una auténtica extensión, etc."

Por auténtica extensión, entendéis la que va acompañada de la facultad de ser tocado y de la impenetrabilidad. Estoy de acuerdo con vos en que no se encuentra en Dios, en un ángel ni en el alma, que están desprovistos de materia;[15] pero sostengo que existe en los ángeles y en las almas una extensión asimismo auténtica, aunque menos conocida por el vulgo de la escuela; que esta extensión tiene tanto sus límites como su figura sujetos a variación según la voluntad del ángel o del alma,[16]

[12] *Revera*: "de verdad".
[13] *Descensurus sit*: "vaya a descender".
[14] *Q*uivis: "cualquiera".
[II] Descartes había defendido en realidad que la *facultad de ser tocado* o la *impenetrabilidad* son propiedades derivadas de la extensión, es decir, que las cosas susceptibles de ser tocadas o las cosas impenetrables son extensas. Al responder More que puede concebir cosas extensas que no sean tangibles o impenetrables, no advierte que la tesis cartesiana es compatible con la existencia de sustancias extensas desprovistas de impenetrabilidad o de la capacidad de ser tocadas, puesto que el filósofo frances no ha sugerido que toda sustancia extensa sea tangible o impenetrable.
[15] *Hanc ipse etiam nego in Deo, nudisve mente vel Angelo reperiri*: "ésta también yo mismo niego que se encuentre en Dios, o, tal cual, en la mente o en un ángel".
[16] *Interea tamen assero aliam esse extensionem aeque veram, quamvis non aeque vulgarem Scholisque tritam, quae in Angelis menteque humana, ut terminos, ita et figuram habet, sed pro imperio Angeli mentisque variabilem*: "sin embargo, afirmo que hay otra extensión igualmente verdadera, aunque no igualmente conocida y tratada en las escuelas, que tiene una forma tal como los límites que hay en los ángeles y en la mente humana, pero que varía según la decisión del ángel y la mente".

mentesque sive animas nostras atque Angelos, eadem prorsus manente substantia, contrahere se posse, et certos denuo ad limites se expandere.

VII *Nihil esse intelligibile nisi quod sit imaginabile, etc.*

Equidem aliquanto sum pronior in illam Aristotelis sententiam, ὅτι ἄνευ τῶν φαντασμάτων οὐκ ἔστι νοῆσαι. Sed hic quisque mentis suae vires experiatur.

I *Unas in locum aliarum imaginatione transferre ...*

Mea quidem imaginatio non potest; nec concipere, si tranferantur, quin unae vacui spatii partes absorbeant alteras, penitusque coincidant, et penetrent se invicem.

II *Nec dubitavi a magnis viris, Epicuro, Democrito, etc..*

Nullus dubito, quin optimo iure dissentias, cum non solum istis, sed universis Naturae interpretibus longe maior sis (mea sententia) longeque augustior.

III *Quin aliqua in omni spatio substantia sit, etc.*

Id sane concessi pacis ergo. Sed clare mihi non constat. Nam, si Deus hanc mundi universitatem annihilaret et multo post aliam crearet de nihilo, intermundium illud, seu absentia mundi, suam haberet durationem, quam tot dies, anni, vel saecula mensurassent.

et que nos âmes et les anges peuvent se resserrer ou s´étendre en conservant toujours néanmoins leur même substance.

7. « Que toute idée de pure intellection vient des images sensibles, etc. »

Je me sens quelque penchant pour cet axiome d´Aristote, *il n´y a rien dans l´intellect qui n´ait passé par les sens* ; mais là-dessus que chacun consulte les forces de son esprit.

PREMIÈRE INSTANCE SUR LA RÉPONSE À LA SECONDE DIFFICULTÉ

I. « En sorte que l´imagination peut en transférer l´une à la place de l´autre ».

C´est ce que mon imagination ne peut faire ni concevoir dans un tel transport, que les parties de l´espace vide n´absorbent les autres, qu´elles ne tombent les unes dans les autres, et qu´elles ne se pénètrent mutuellement.

2. « En quoi je n´ai pas fait difficulté de m´éloigner du sentiment de ces grands hommes, Épicure, Démocrite, etc. »

Je ne doute point que vous n´ayez toutes les raisons du monde de le faire ; car je vous regarde bien audessus, non seulement de tous ces philosophes, mais encore de tous ceux qui ont expliqué les secrets de la nature.

3. « On ne sauroit nier que tout espace ne soit rempli de quelque substance ».

Je l´ai accordé pour le bien de la paix, mais je n´en ai pas une idée bien claire ; car si Dieu anéantissoit l´univers, et qu´il en créât un autre de rien longtemps après, cet intermonde ou cette privation du monde auroit sa durée, dont la mesure seroit un certain nombre de jours, d´années, ou de siècles.

y que nuestras almas y los ángeles pueden contraerse o extenderse conservando siempre sin embargo su misma sustancia.[17] [III]

7. "Que toda idea de pura intelección procede de las imágenes sensibles, etc."[18]

Siento cierta inclinación por este axioma de Aristóteles,[19] "No hay nada en el intelecto que no haya pasado por los sentidos";[20] pero sobre esto que cada uno consulte[21] las fuerzas de su espíritu.

PRIMERA INSTANCIA SOBRE LA RESPUESTA A LA SEGUNDA DIFICULTAD

1. "De modo que la imaginación puede transferir una al lugar de otra".

Eso es lo que mi imaginación no puede hacer ni concebir en un transporte así, que unas partes del espacio vacío absorban a otras, que caigan unas sobre otras, y que se penetren mutuamente.[IV]

2. "En lo que no he tenido dificultad para alejarme del sentimiento de esos grandes hombres, Epicuro, Demócrito, etc."

No dudo en absoluto de que tengáis todas las razones del mundo para hacerlo así; pues yo os considero muy por encima, no sólo de todos estos filósofos, sino también de todos los que han explicado los secretos de la naturaleza.

3. "No podríamos negar que todo espacio debe estar ocupado por alguna sustancia".

Lo he aceptado por el bien de la paz, pero no tengo una idea muy clara de ello; pues si Dios aniquilara el universo, y creara otro de la nada mucho tiempo después, ese ínter-mundo o esa privación de mundo tendría su duración, y esa duración consistiría en cierto número de días, años o siglos.

---

[17] *Mentesque sive animas nostras atque Angelos, eadem prorsus manente substantia, contrahere se posse, et certos denuo ad limites se expandere*: "y tanto nuestras mentes o almas como los ángeles, permaneciendo exactamente la misma substancia, pueden contraerse y expandirse de nuevo hasta ciertos límites".

[III] Descartes no se opone a que Dios, los ángeles y las almas sean extensos en virtud de que no admita en ellos la impenetrabilidad o la tangibilidad sino debido a que carecen de partes y de cualquier otro atributo espacial. More, que postula la existencia de un espacio sin cuerpos, puede atribuir extensión al vacío mismo o a las sustancias incorpóreas.

[18] *Nihil esse intelligibile nisi quod sit imaginabile, etc.*: "que nada es inteligible, a no ser lo que es imaginable, etc.".

[19] Arist. *De an.* III, 431 a, 18: ὅτι ἄνευ τῶν φαντασμάτων οὐκ ἔστι νοῆσαι: "que sin lo que aparece no se puede comprender"

[20] El traductor sustituye la fórmula de Aristóteles *(De an.* III, 431 a, 18) por el adagio escolástico: *Nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu*.

[21] *Experiatur*: "ponga a prueba".

[IV] More niega, con buen juicio, que su concepción del espacio permita la posibilidad de que las partes de éste sean móviles. En términos newtonianos, que sin duda More anticipa, los lugares que pudieran definirse en el espacio absoluto son asimismo absolutos, por lo que es contradictorio considerarlos móviles.

Non-existentis igitur est duratio, quae extensio quaedam est. Ac proinde Amplitudo Nihili, puta vacui per ulnas vel orgyas mensurari potest; ut non-existentis, in sua non-existentia, duratio, per horas, dies, mensesque mensuratur. Sed concedo, quamvis nondum vi coactus, in omni spatio aliquam substantiam inesse; neque tamen corpoream;[a] cum extensio, sive praesentia, divina possit esse subiectum mensurabilitatis. Verbi gratia, praesentiam, sive extensionem, divinam occupare assero unam alteramque orgyam, in hoc vel illo vacuo, nec tamen omnino sequi Deum esse corporeum; ut patet ex supra dictis, instantia 5. Sed super hac re est agendum alibi.

IV *Dico implicare contradictionem, ut talis extensio, etc.*

Sed hic libenter quaererem, numquid necesse sit, ut aut talis extensio sit, qualem in corpore concipis, aut nulla. Deinde, cum et alias res praeter corpora extendi suo modo concesseris, annon analogica illa extensio, quam vocas, vices obeat extensionis corporeae, atque ita illam vim contradictoriam retundat? Praesertim cum analogica haec extensio ad proprie dictam tam prope accedat, ut sit mensurabilis, certosque pedum ulnarumue numeros occupet.

V *Nullum motum dari, nisi quodammodo circularem. ..*

Hoc necessario consequi concedo, necessitate puta Physica, supponendo duntaxat omnia corporibus plena, nullamque extensionem aliam integram mundi extensionem excedere,

[a] Edition latine: "neque tamen eam esse corpoream."

Il y a donc la durée d´une chose qui n´existe point, laquelle durée est une espèce d´extension ; et par conséquent l´étendue du néant, c´est à dire du vide, peut être mesurée par aunes ou par lieues, comme la durée de ce qui n´existe point peut être mesurée dans son inexistence par heures, par jours et par mois. Mais je vous passe, sans y être néanmoins forcé, qu´en tout espace il y a quelque substance ; je ne la ferai pas néanmoins corporelle, puisque l´extension ou la présence divine peut être le sujet de ce qui peut être mesuré : je dirai, par exemple, que la présence ou l´extension divine occupe une ou deux lieues dans un tel ou tel vide, sans qu´il s´ensuive que Dieu soit corporel, comme nous avons dit ci-dessus dans l´instance cinquième. Mais nous traiterons ailleurs cette question.

4. « Je dis qu´il implique contradiction qu´une telle étendue, etc. »

Je demanderois ici volontiers s´il est nécessaire, ou qu´il y ait une étendue telle que vous la concevez dans le corps, ou qu´il n´y en ait aucune. En second lieu, puisque vous convenez qu´il y a d´autres choses que le corps qui sont étendues à leur manière, cette étendue d´analogie [ou de rapport], comme vous l´appelez, ne peut-elle pas tenir la place de l´étendue corporelle, sans que cela implique contradiction, surtout cette extension d´analogie ayant tant de rapport à la véritable étendue, qu´elle est capable d´être mesurée, et qu´elle remplit un certain nombre de pieds ou d´aunes ?

5. « Que tout mouvement est en quelque façon circulaire ».

J´avoue que c´est une conséquence nécessaire de la nécessité physique, en supposant seulement que tout est rempli de corps, et qu´aucune étendue n´excède

Tenemos, por tanto, la duración de una cosa que no existe, duración que es una especie de extensión. Se trata, por tanto, de la extensión de la nada, es decir, del vacío, que puede ser medida por varas o por leguas,[22] del mismo modo que la duración de lo que no existe puede ser medida en su inexistencia por horas, por días y por meses. Pero os concedo, sin sentirme en absoluto forzado a ello, que en todo espacio hay alguna sustancia; sin embargo yo no la consideraría corpórea, puesto que la extensión o la presencia divina puede ser el sustrato de lo que puede ser medido;[23] yo diría, por ejemplo, que la presencia o la extensión divina ocupa una o dos leguas[24] en este o el otro vacío, sin que se siga de ello que Dios sea corpóreo, como acabamos de decir arriba, en la instancia número cinco.[V] Pero trataremos en otra parte esta cuestión.

4. "Yo digo que hay contradicción en afirmar que una extensión semejante, etc."

Preguntaría aquí de buen grado si es necesario, bien que haya una extensión como vos la concebís en el cuerpo, o que no haya ninguna. En segundo lugar, puesto que vos convenís en que existen otras cosas diferentes al cuerpo que son extensas a su modo, esta extensión por analogía, o de relación, como vos la llamáis, ¿no puede ocupar el lugar de la extensión corporal, sin que ello implique contradicción, sobre todo esta extensión por analogía que tiene tanta relación con la auténtica extensión, que se puede medir y que ocupa un cierto número de pies o de varas?

5. "Que todo movimiento es en cierto modo circular."

Reconozco que es una consecuencia necesaria de necesidad física, sólo si se supone que todo está lleno de cuerpos, y que ninguna extensión excede la extensión completa del mundo,

[22] *Per ulnas vel orgyas*: "por codos o por brazas".

[23] *Subiectum mensurabilitatis*: "sujeto de mensurabilidad".

[24] Ver nota 22.

[V] La extensión no es atributo exclusivo de la materia y, por lo tanto, las sustancias inmateriales pueden poseerla.

qua in parte ego satis sum securus; sed inexpugnabilem hanc contradictionis vim fateor me nondum satis deprehendisse.

Ad. Resp. C. 3^m diff.

Quae concipiantur extensae ac simul indivisibiles.

Cum mentem tuam sic explicueris, nulla inter nos est controversia.

Ad resp. C. 4. diff. Inst.

I *An sint simpliciter infinita, necne, profiteor me nescire.*

Haud tamen latere te potest, quin sint vel simpliciter infinita, vel revera finita, quamvis utrum horum sint, tam facile statuere non possis. Quod autem vortices tui non disrumpantur et fatiscant, non obscurum videatur indicium mundum revera esse infinitum. Ipse tamen interea libere profiteor, quamvis audacter possim assentire huic axiomati: *Mundus finitus est, aut non finitus*, vel quod idem hic est, *infinitus*, me tamen non posse plene animo complecti rei cuiusvis infinitudinem. Sed illud imaginationi meae hic accidere, quod Iulius Scaliger alicubi scribit de dilatatione et contractione Angelorum: non posse scilicet se in infinitum extendere, nec in puncti οὐδενότητα coangustare. Qui autem Deum positive infinitum agnoscit (i. e. ubique existentem), quod tu merito facis, non video, si liberae rationi permittatur, quod haesitet, quin continuo etiam admittat nullibi otiosum,

l´étendue entière du monde, et je n´en doute point ; mais je vous avoue que je n´ai pu encore comprendre comme il faut cette contradiction insurmontable dont vous parlez.

À LA RÉPONSE À LA TROISIÈME DIFFICULTÉ

« Que l´on conçoit étendues et en même temps indivisibles ».

Après l´explication que vous venez de donner, il n´y a plus de différends entre nous.

PREMIÈRE INSTANCE SUR LA RÉPONSE À LA QUATRIÈME DIFFICULTÉ

I. « J´avoue que je ne sais point si elles sont absolument infinies ou non. »

Vous ne pouvez pourtant pas ignorer qu´elles sont absolument ou infinies ou véritablement finies, quoiqu´il ne vous soit pas si facile de déterminer si c´est l´un ou l´autre : toutefois ce pourroit être pour vous un signe assez certain de l ´infinité du monde, que vos tourbillons qui ne se rompent point, et auxquels il ne se fait pas la moindre fente. Pour moi en mon particulier, je déclare librement que, bien que je puisse souscrire hardiment à cet axiome, *le monde est fini, ou non fini*, ou, ce qui est ici la même chose, *le monde est infini*, mon esprit ne sauroit pourtant comprendre comme il faut l´infinité de quelque chose que ce soit ; mais il arrive ici à mon imagination ce que Jules Scaliger dit quelque part de la dilatation et de la contraction des anges, qu´ils ne peuvent s´étendre à l´infini, ni se réduire à un point imperceptible ; cependant quand on reconnoît Dieu positivement infini, c´est à dire existant partout, comme vous faites avec raison, je ne vois pas qu´on puisse hésiter raisonnablement d´admettre sur-le-champ qu´il n´est oisif nulle part,

y no me cabe ninguna duda al respecto; pero os confieso que todavía no he podido comprender del todo esta contradicción insuperable de la que habláis.[VI]

A LA RESPUESTA SOBRE LA TERCERA DIFICULTAD

"Que se conciban extensas y al mismo tiempo indivisibles".

Después de la explicación que acabáis de dar, ya no hay más diferencias entre nosotros.

PRIMERA INSTANCIA SOBRE LA RESPUESTA A LA CUARTA DIFICULTAD

1. "Confieso que ignoro completamente si son absolutamente infinitas o no."

No podéis sin embargo ignorar que son absolutamente o infinitas o auténticamente finitas,[25] aunque no os resulte tan fácil determinar si se trata de lo uno o de lo otro; no obstante, éste podría ser para vos un signo más cierto de la infinitud del mundo, que vuestros torbellinos irrompibles, a los que no se puede hacer la más mínima hendidura.[26] Por lo que a mí respecta, declaro libremente que, aunque pueda suscribir atrevidamente el axioma "el mundo es finito o no finito", o lo que es aquí lo mismo "el mundo es infinito", mi espíritu no sería capaz sin embargo de comprender adecuadamente la infinitud de cosa alguna; pero acude en este momento a mi imaginación lo que Jules Scaliger dice en alguna parte de la dilatación y de la contracción de los ángeles, que no pueden extenderse hasta el infinito, ni reducirse hasta adquirir el tamaño de un punto imperceptible;[27] sin embargo, cuando reconocemos a Dios como positivamente infinito, es decir, como existente en todas partes, como vos hacéis con razón, no veo que se pueda dudar razonablemente que no es ocioso en ninguna parte,

[VI] El que ninguna extensión pueda exceder la extensión completa del mundo es una tesis consistente con las posiciones de ambos autores. En el caso de More, porque la extensión infinita del espacio no puede excederse; en términos cartesianos, debido a que la extensión sólo pude atribuirse a la materia y a que, en consecuencia, no hay extensión más allá del mundo corpóreo.

[25] *Haud latere te potest, quin sint el simpliciter infinita, vel revera finita*: "no se te puede ocultar que son, o completamente infinitas, o de verdad finitas".

[26] *Quod autem vortices tui non disrumpantur et fatiscant, non obscurum videatur indicium mundum revera esse infinitum*: "pero el hecho de que vuestros torbellinos no se disgreguen ni pierdan fuerza parece un indicio claro de que el mundo de verdad es infinito".

[27] *Nec in puncti* οὐδενότητα *coangustare*: "ni concentrarse en la nada de un punto". El término οὐδενότης, aunque transparente en su interpretación, no aparece atestiguado en ningún autor griego de la antigüedad.

sed eodem iure, eademque facilitate, qua hanc nostram, ubi nos degimus, vel quousque oculi, animusque noster pervadit, materiam ubique produxisse. Sed fusius acturus eram quam institui; hunc impetum supprimo, ne tibi sim molestior.

II. *Cum ais, si tantum quoad nos sit infinita, revera erit finita*

Aio; addoque insuper consequentiam esse manifestissimam, quoniam particula (*tantum*) plane excludit omnem infinitatem a re, quae tantum quoad nos dicitur infinita, ac proinde revera erit finita extensio; mentem autem meam hic attingere ea de quibus pronuncio, cum planissime mihi constet, mundum aut finitum esse aut infinitum, ut paulo ante insinuavi.

III. *Atque ita supponere Deum habere partes extra partes, et esse divisibilem, omnemque prorsus rei corporeae essentiam illi tribuere.*

Nullam tribuo. Nego enim extensionem corpori competere, quatenus corpus est, sed quatenus ens, aut saltem substantia est. Praeterea, cum Deus, quantum mens humana Deum capit, sit totus ubique, integraque sua essentia omnibus locis sive spatiis spatiorumque punctis adsit, non sequitur quod partes haberet extra partes, aut, quod consequens est, quod sit divisibilis, quamvis arcte confertimque loca omnia occupet, nullis relictis intervallis. Unde praesentiam, seu amplitudinem, ut ipse vocas, divinam, mensurabilem agnoscam; Deum autem ipsum divisibilem, nullo modo.

mais qu´il a produit partout de la matière avec la même puissance et la même facilité qu´il a créé celle dans laquelle nous vivons, ou bien celle jusqu´où nos yeux et notre esprit peuvent s´étendre ; mais je m´aperçois que je m´étends plus loin que je ne m´étois proposé ; j´arrête cette ardeur de mon esprit, de peur de vous déplaire.

2. Lorsque vous dites, « si elle est seulement infinie par rapport à nous, elle sera réellement finie ».

Cela est vrai, et j´ajoute de plus que c´est une conséquence très claire et très certaine, parce que la particule *seulement* exclut entièrement toute infinité de la chose, qui est dite infinie seulement par rapport à nous, et par conséquent ce sera une extension réellement finie, et que mon esprit comprend parfaitement, puisque je suis évidemment certain que le monde est ou fini ou infini, comme je l´ai dit ci-dessus.

3. « Car c´est supposer que Dieu a des parties séparées les unes des autres, qu´il est divisible ; et c´est lui attribuer l´essence des corps ».

Non, ce n´est pas lui en attribuer ; car je nie que l´étendue convienne au corps en tant que corps, mais seulement en tant qu´être, ou du moins en tant que substance ; outre cela, puisque Dieu, autant que notre esprit peut le comprendre, est tout entier partout, et que son essence entière se trouve présente dans tous les lieux ou dans tous les espaces, et dans chaque point de ces espaces, il ne s´ensuit point qu´il auroit des parties séparées les unes des autres, ou, ce qui en est une conséquence, qu´il seroit divisible, quoiqu´il occupe entièrement et précisément tous les lieux, sans laisser aucun intervalle vide, ce qui fait que je reconnois la présence de Dieu, ou la grandeur divine, comme vous l´appelez, capables d´être mesurées, sans que Dieu soit pour cela en aucune façon divisible.

sino que ha producido por doquier materia con el mismo poder y la misma facilidad con los que ha creado la materia en la que vivimos, o bien la que alcanzan a ver nuestros ojos y nuestro espíritu; pero me doy cuenta de que me estoy extendiendo más de lo que me había propuesto: detengo este ardor de mi espíritu, por miedo a disgustaros.

2. Cuando decís, "si ella sólo es infinita en relación a nosotros, será en realidad finita".

Esto es verdad, y yo añado además que es una consecuencia muy clara y muy cierta, porque la partícula *sólo* excluye completamente toda infinitud de la cosa, que es considerada infinita sólo en relación a nosotros, y en consecuencia se tratará de una extensión realmente finita, y que mi espíritu comprende perfectamente, pues estoy completamente seguro de que el mundo es o finito o infinito, como he dicho más arriba.

3. "Pues ello es suponer que Dios tiene partes separadas entre sí, que es divisible; y es atribuirle la esencia de los cuerpos".

No, no es atribuirle eso; pues yo niego que la extensión convenga a los cuerpos en tanto que cuerpos, sino sólo en tanto que ser, o al menos en tanto que sustancia; por otra parte, puesto que Dios, en la medida en que nuestro espíritu le puede comprender, está todo entero en todas partes, y toda su esencia se encuentra presente en todos los lugares o en todos los espacios, y en cada punto de esos espacios, no se sigue de ello en absoluto que tenga partes separadas entre sí, o, lo que es una consecuencia de ello, que sea divisible, aunque ocupe por completo y de forma precisa todos los lugares, sin dejar ningún intervalo vacío, lo que hace que yo reconozca la presencia de Dios, o la magnitud divina, como vos la llamáis, que pueden ser medidas, sin que Dios sea por ello de ningún modo divisible.[28]

---

[28] *Unde praesentiam, seu amplitudinem, ut ipse vocas, divinam, mensurabilem agnoscam; Deum autem ipsum divisibilem nullo modo*: "de ahí que yo reconozca que la presencia, o, como vos mismo la llamáis, la amplitud divina, es mensurable; pero en modo alguno reconozco que Dios mismo sea divisible".

Quod autem Deus singula mundi puncta occupet, fatentur ad unum omnes tam Idiotae quam Philosophi, ipseque clare et distincte animo percipio et complector. Iam vero eodem modo se habet essentia divina, intra atque extra mundum, ita ut, si fingamus mundum claudi coelo stellato visibili, centrum divinae essentiae, totalisque eius praesentia, eodem modo repeteretur extra coelum stellatum, quo intra clare concipimus repeti atque reiterari. Hanc autem repetitionem centri divini, quae mundum occupat, ulterius productam, infinita par est extra coelum visibile spatia secum expandere; quam nisi comitetur materia tua indefinita, actum erit de tuis vorticibus. Atque ut haec molliora videantur, experiamur assensus nostros in successiva Dei duratione.

Deus est aeternus, h. e. vita divina omnes saeculorum evolutiones rerumque rationes, praeteritarum, futurarum et praesentium simul comprehendit. Haec tamen vita aeterna singulis etiam temporis insidet quasi atque inequitat momentis; ita ut recte vereque dicamus Deum per tot dies, menses horasve sua aeternitate fretum. Exempli causa, si supponamus mundum ante centum annos conditum, annon integra illa omniaque complectens Dei aeternitas per horas, dies, menses et annos (puta centum) succedentes ad hunc usque diem duravit? At vero nihilo aliter est Deus a mundo conditio, ac fuit ante mundum conditum.

Manifestum igitur est, praeter aeternitatem infinitam, in Deum etiam cadere durationis successionem. Quod si admittimus, cur non extensionem etiam infinita spatia adimplentem pariter ac infinitam durationis successionem illi tribuamus?

Que Dieu occupe et remplisse chaque point du monde, c´est ce que tous les philosophes et les ignorants avouent également et dont j´ai une idée claire et distincte, et que mon esprit embrasse [sans peine] : son essence divine est la même au dedans et au dehors du monde ; en sorte que si nous supposons le monde enfermé [ou terminé] par le ciel visible des étoiles, le centre de l´essence divine et sa présence totale se réitérera hors du ciel étoilé, de la même manière que nous la concevons clairement au dedans. Or cette réitération du centre divin qui occupe le monde, continuée plus loin, doit développer avec soi hors du ciel visible des espaces infinis, et si elle n´est accompagnée de votre matière indéfinie, adieu vos tourbillons ; mais afin que ceci se fasse mieux admettre à l´esprit, essayons ce raisonnement sur la durée successive de Dieu.

Dieu est éternel, c´est à dire la vie divine embrasse les résolutions de tous les siècles, et l´ordre des choses passées, futures et présentes ; cependant cette vie éternelle est présente à tous les instants du temps et les suit pas à pas, en sorte qu´on peut dire avec justice et vérité que Dieu jouit de son éternité depuis tant de jours, de mois et d´heures. Par exemple, si nous supposons que le monde a été créé depuis cent ans, cette éternité de Dieu entière, et qui embrasse tout, n´aura-t-elle pas duré jusqu´à ce jour par des heures, des jours, des mois et des années, c´est-à-dire cent ans qui se seront succédé jusqu´à ce jour : or Dieu n´est point autre depuis la création du monde qu´il a été auparavant.

Il est donc manifeste qu´outre l´éternité infinie, la succession de durée convient encore à Dieu. Cela supposé, pourquoi ferons-nous difficulté de lui attribuer une extension qui remplisse des espaces infinis, aussi bien qu´une succession infinie de durée?

Que Dios ocupa y llena todos los puntos del mundo es algo que todos los filósofos y los ignorantes confiesan por igual, y de lo que yo tengo una idea clara y distinta, y que mi espíritu acepta sin esfuerzo:[29] su esencia divina es la misma dentro y fuera del mundo; de modo que si suponemos que el mundo está limitado o encerrado por el cielo visible de las estrellas, el centro de la esencia divina y su presencia total se reiterarán fuera del cielo estrellado, de la misma manera en que las concebimos claramente dentro.[30] Ahora bien, esta reiteración del centro divino que ocupa el mundo, llevada más lejos, debe desarrollar consigo fuera del cielo visible espacios infinitos[VII],[31] y si no es acompañada de vuestra materia indefinida, adiós vuestros torbellinos; pero con el fin de que esto se haga más fácilmente admisible para el espíritu, intentemos desarrollar ese razonamiento sobre la duración sucesiva de Dios.[32]

Dios es eterno, es decir, la vida divina abarca las resoluciones de todos los siglos, y el orden de las cosas pasadas, futuras y presentes; sin embargo, esta vida eterna está presente en todos los instantes del tiempo y le sigue paso a paso,[33] de modo que podemos decir con justicia y verdad que Dios disfruta de su eternidad desde hace tantos días, meses u horas. Por ejemplo, si suponemos que el mundo ha sido creado hace cien años, esta eternidad total de Dios, y que lo abarca todo, ¿no habrá durado hasta este día por horas, días, meses y años, es decir, cien años que se habrán sucedido hasta este día? Ahora bien, Dios no es en absoluto diferente desde la creación del mundo a lo que era con anterioridad.[VIII]

Es, por tanto, manifiesto, que además de la eternidad infinita, también conviene a Dios la sucesión de duración. Si damos esto por supuesto, ¿por qué encontraremos dificultad en atribuirle una extensión que llene los espacios infinitos, del mismo modo que una sucesión infinita de duración?[IX]

---

[29] *Ipseque clare et distincte animo percipio et complector*: "y que yo mismo percibo y acojo con mi espíritu de manera clara y distinta".

[30] *Iam vero eodem modo se habet essentia divina, intra atque extra mundum, ita ut, si fingamus mundum claudi coelo stellato visibili, centrum divinae essentiae, totalisque eius praesentia, eodem modo repeteretur extra coelum stellatum, quo intra clare concipimus repeti atque reiterari*: "sin duda la esencia divina se comporta, dentro y fuera del mundo, del mismo modo que si imaginásemos que el mundo estuviera contenido por el cielo estrellado visible, el centro de la esencia divina y su presencia entera se repetiría fuera del cielo estrellado, del mismo modo en el que concebimos claramente que se repite y reitera dentro de él".

[VII] La extensión infinita de Dios comporta la extensión infinita del espacio allende el cielo estrellado.

[31] *Infinita par est extra coelum visibile spatia secum expandere*: "equivale a expandir con ella espacios infinitos fuera del cielo visible".

[32] *Atque ut haec molliora videatur, experiamur assensus nostros in successiva Dei duratione*: " y para que esto resulte más fácil, pongamos a prueba nuestras afirmaciones acerca de la duración sucesiva de Dios".

[33] *Haec tamen vita aeterna singulis etiam temporis insidet quasi atque inequitat momentis*: "sin embargo esta vida eterna también ocupa, y casi cabalga sobre cada uno de los momentos del tiempo". El autor juega con el doble sentido del verbo insidere: a su significado habitual de "ocupar", "estar en" se añade su valor etimológico de "sentarse sobre" (*in-sedeo*).

[VIII] El tiempo, según More lo concibe, no depende de la creación de la materia, pues discurre con anterioridad a la existencia del universo.

[IX] More cree posible conciliar la eternidad de Dios con su duración infinita. Su filosofía necesita evitar la contraposición entre temporalidad y eternidad.

Imo vero quoties altius et antiquisitius[b] istis de rebus mecum cogito, ea sum in sententia, quod utraque extensio, tam spatii quam temporis, non entibus iuxta atque entibus competere posset.[c] Suspicorque aeque ex praeiudicio fieri, posse, cum omnia ea quae sensu manibusque usurpamus, utpote crassa et corporea, semper sint extensa, quod e contra omnia extensa protinus concludimus corporea, quam quod ullum sensus praeiudicium facit, ut putemus aliqua, quae non sunt corporea, extendi.

Quod autem extensio cadat in nonens, ex eo coniecturam capimus, quod extendi nihil aliud innuit, nisi partes extare extra partes. *Pars* autem et *totum, subiectum* et *adiunctum, causa* et *effectum, adversa* et *relata, contradicentia* et *privantia*, et id genus universa notiones Logicae sunt, easque tam non-entibus quam entibus applicamus. Unde non sequitur, quod quicquid concipimus partes habere extra partes, ens sit reale concipiendum.

Sed quoties hic colluctantur mentes humanae cum propriis umbris, aut lascivientium catulorum instar propriis ludunt cum caudis? Nam istiusmodi profecto pugnae atque lusus sibi instituuntur a mente nostra, dum rationes modosque Logicos, iuxta quos res externas considerat, non advertit suos duntaxat esse cogitandi modos, sed putans eos esse aliquid in rebus ipsis a se distinctum, suam captando quasi caudam, ad lassitudinem usque luditur misereque illaqueatur. Sed plura quam vellem imprudens hic effutii: ad reliqua propero.

[b] Edition latine: *exquisitius*.
[c] *Ib. possit.*

Bien plus, toutes les fois que je reprends de plus haut et plus originairement ces choses, je suis dans ce sentiment, que l´une et l´autre extension, tant de l´espace que du temps, conviennent également aux non-êtres et aux êtres ; et je me doute qu´on peut également se former un préjugé, que toutes les choses étendues sont corporelles, sur ce que tout ce que nous manions et ce que nous sentons, qui est solide et corporel, est étendu, que cet autre préjugé, qu´il y a des choses non corporelles étendues.

Et ce qui me fait conjecturer que l´étendue tombe aussi sur le non-être, c´est qu´être étendu ne dénote autre chose que des parties qui existent hors d´autres parties; or *la partie et le tout, le sujet et l´adjoint, la cause et l´effet, les contraires et les relatifs, les contradictoires et les privatifs*, et autres semblables, ne sont que termes de logique, et nous les appliquons également aux non-êtres comme aux autres ; d´ou il ne suit pas que tout ce que nous concevons avoir des parties existantes les unes hors des autres doive être conçu comme un être réel.

Mais combien de fois l´esprit humain lutte ici avec son ombre, semblable à ces petits chiens qui courent après leur queue : car notre esprit se forge de tels combats ou de tels jeux, lorsque considérant les raisons et les modes de logique sur le pied des choses extérieures, il ne fait pas réflexion que ce sont seulement des manières de penser ; mais croyant que c´est quelque chose de distinct dans les choses mêmes il se joue jusqu´à se fatiguer en tâchant d´attraper, pour ainsi dire, sa propre queue, et se trouve comme pris dans des filets. Mais j´ai discouru ici imprudemment plus que je ne voulois ; je passe à ce qui reste.

Lo que es más, cada vez que retomo estos asuntos en un nivel más alto y más originario, tengo ese sentimiento[34] de que ambas extensiones, tanto la espacial como la temporal, convienen[35] por igual a los no-seres y a los seres; y sospecho que igual que se puede formar el prejuicio de que todas las cosas extensas son corpóreas, basado en que todo lo que tocamos y sentimos, que es sólido y corpóreo, es extenso, se puede formar este otro prejuicio, según el cual existen cosas no corpóreas extensas.

Y lo que me hace conjeturar que la extensión cae también sobre el no-ser, es que ser extenso no denota otra cosa que unas partes que existen fuera de otras; ahora bien*, la parte y el todo, el sujeto y el adjunto, la causa y el efecto, los contrarios y los relativos, los contradictorios y los privativos*, y otros semejantes, no son más que términos de la lógica, y los aplicamos por igual tanto a los no-seres como a los demás; de donde no se sigue que todo lo que concebimos como compuesto por partes que existen unas fuera de otras deba ser concebido como un ser real.

Pero cuántas veces el espíritu humano lucha con su sombra en este punto, de modo parecido a esos perros pequeños que corren detrás de su cola: pues nuestro espíritu se forja a base de tales combates o de tales juegos, y cuando considera las razones y los modos de la lógica como si fueran cosas exteriores, no se da cuenta de que son sólo formas de pensar; sino que creyendo que se trata de algo distinto que existe en las cosas mismas, se dedica hasta fatigarse a tratar de atrapar, por así decirlo, su propia cola, y se encuentra como cogido en una red. Pero he discurrido aquí imprudentemente más de lo que quería; paso a tratar lo que queda.

---

[34] *Sententia*: "opinión".

[35] *Competere posset*: "podrían afectar".

IV *Ubicumque enim locus ille concipiatur, ibi aliqua materia est.*

Nae tu hic cautus homo es, et eleganter modestus; admittis tamen tandem mundum esse infinitum, si Aristoteles infinitum recte definivit, Phys. Lib. 3, οὗ ἀεί τι ἔξω ἐστίν, cuius aliquid semper est extra. Nihil nunc est ulterius, quod dissideamus.

V. *Sed nihilominus existimo maximam esse differentiam, inter amplitudinem istius corporeae extensionis, etc.*

Et ipse pariter existimo immane quantum differe divinam amplitudinem et corpoream. Primo, quod illa sub sensum cadere non possit, haec possit sub sensum cadere. Deinde, quod illa sit increata et independens, haec dependens et creata. Illa porro penetrabilis, per omnia pervadens, haec crassa et impenetrabilis. Denique, quod illa ex totalis et integrae essentiae repetitione ubiquitaria, haec ab externa, sed immediata, partium applicatione et iuxtapositione orta sit; ita ut nemo, nisi plumbeus plane sit atque insigniter hebes, suspicari possit,

Impia nos rationis inire elementa, viamque

Indogredi sceleris, (ut et ille loquitur).[d]

Praesertim, cum ex Theologis sint, iisque alias fortasse sat scrupulosis, qui tamen agnoscunt Deum, si voluisset, potuisse mundum ab aeterno creare. Et tamen aeque absurdum videtur, infinitam durationem, ac magnitudinem infinitam, mundo tribuere.

4. « Car quelque part où l´on conçoive ce lieu-là, il y a, selon moi, quelque matière. »

Vous êtes ici un homme de grande précaution, et d´une retenue bien fine ; mais avec tous ces raisonnements vous admettez le monde infini avec Aristote. Si ce philosophe a donné une bonne définition de l´infini, qu´il appelle dans son troisième livre de physique *ce dont quelque partie est toujours par-delà*, nous voilà parfaitement d´accord.

5. « Cependant je crois qu´il y a une grande différence entre l´immensité ou la grandeur de cette étendue corporelle, etc. »

J´admets aussi une différence infinie entre la grandeur ou l´immensité divine et la corporelle : I° en ce que celle-là ne peut tomber sous les sens, à la differénce de celle-ci : 2° en ce que celle-là est incréée et indépendante, et celle-ci dépendante et créée ; la première, pénétrable et pénétrant tout ; la seconde, solide et impénétrable ; enfin, en ce que celle-là naît de la reproduction continuelle de l´essence divine en tous lieux, et celle-ci de l´application extérieure et immédiate des parties les unes aux autres ; de sorte qu´à moins d´être stupide et souverainement bête, on ne sauroit seulement soupçonner :

Que ces raisonnements nous conduisent au crime

En nous insinuant quelque horrible maxime.

Comme dit Lucrèce, surtout puisqu´il y a des théologiens, et des plus scrupuleux, qui reconnoissent que si Dieu eût voulu, il auroit pu créer le monde dès l´éternité ; et cependant il paroît aussi absurde de donner au monde une durée infinie qu´une étendue infinie.

[d] LUCRÈCE, *De Natura rerum*, I, 82.

4. “Pues en cualquier parte en la que concibamos ese lugar, hay, según mi opinión, alguna materia”.

Vos sois aquí un hombre muy precavido y hacéis gala de una moderación muy fina; pero con todos esos razonamientos admitís el mundo infinito, con Aristóteles.[X] Este filósofo ha dado una buena definición del infinito, al que llama en su tercer libro de física *aquello cualquiera de cuyas partes está siempre más allá*,[36] y nosotros estamos perfectamente de acuerdo.

5. “Sin embargo, creo que hay una gran diferencia entre la inmensidad o el tamaño de esta extensión corpórea, etc.”[37]

Admito también una diferencia infinita entre el tamaño o la inmensidad divina y la corpórea: 1º en que aquélla no puede ser objeto de los sentidos, a diferencia de lo que sucede con ésta; 2º en que aquélla es increada e independiente, y ésta dependiente y creada; la primera es penetrable y lo penetra todo; la segunda sólida e impenetrable; finalmente, en que aquélla nace de la reproducción[38] continua de la esencia divina en todas partes, y ésta de la aplicación exterior e inmediata de unas partes a otras;[39] de forma que a menos que se sea estúpido o soberanamente tonto, sólo podríamos sospechar:

Que estos razonamientos nos conducen al crimen
Al insinuarnos alguna máxima horrible,[40]

como dice Lucrecio, especialmente si tenemos en cuenta que hay teólogos, y de los más escrupulosos, que reconocen que si Dios hubiera querido, hubiera podido crear el mundo desde la eternidad; y sin embargo parece tan absurdo dar al mundo una duración infinita como una extensión infinita.[XI]

[X] El universo concebido por Aristóteles no es infinito sino finito y esférico.

[36] *Admittis tamen tandem mundum esse infinitum, si Aristoteles infinitum recte definivit Phys. Lib. 3*, οὗ ἀεί τι ἔξω ἐστίν: “pero admitís entonces que el mundo es infinito, si es que Aristóteles definió correctamente el infinito en el libro 3 de su *Física*: *aquello de lo cual siempre hay algo fuera*”.

[37] *Inter amplitudinem istius corporeae extensionis, etc.*: “entre la amplitud de esta extensión corpórea, etc.”

[38] *Ex* (…) *repetitione*: “de la repetición”.

[39] *Haec ab externa, sed immediata, partium applicatione et iuxtapositione orta sit*: “y ésta procede de la aplicación y yuxtaposición externa, aunque inmediata, de las partes”.

[40] *Impia nos rationis inire elementa, viamque / Indogredi sceleris*: “que entramos en los elementos impíos de un razonamiento y emprendemos el camino del crimen”.

[XI] More entiende como absurda la suposición de que el mundo *corpóreo* posea una duración o una extensión infinitas.

VI. *Unum enim est ex praecipuis meoque iudicio certissimis Physicae meae fundamentis ...*

Quod sit materia indefinite saltem extensa, nullumque vacuum, fundamentum esse Physicae tuae apprime necessarium sat intelligo, et certe nullus dubito quin verum sit; sed an veram demonstrandi rationem insequutus sis, id equidem ambigo, cum principium illius demonstrationis sit, *omne extensum esse reale ac corporeum*, quod mihi fateor nondum constare, ob rationes a me supra datas. Imo vero, ut ingenue fatear quod mihi iam in mentem venit, si neque nudum spatium, prout postulat tua demonstratio, nec Deus omnino extenditur, ne indefinita quidem materia opus est tuae Phiosophiae: certus finitusque stadiorum numerus suffecerit. Mundi enim huius finiti latera non habebunt quo recedant, nec dehiscere poterunt medii vortices, ne intermedium spatium extendatur, novasque non-ens induat dimensiones. Sed tamen naturalis impetus alio me praecipitat, in hanc utique fidem, foecunditatem nempe divinam, cum nullibi sit otiosa, ubique locorum materiam produxisse, nullis vel angustissimis praetermissis intervallis.

Quae tam facile cum admitto, Philosophia tua apud me non corruet ob defectum dicti fundamenti. Planeque video Physices tuae veritatem non tam aperte et ostensive se exerere in hoc vel illo articulo quam ex universo omnium filo et textura elucescere, ut ipse rectissime mones Part. 4 artic. 205.[e]

[e] Clers: 225. Il s'agit toujours des *Principia Philosophiae*.

6. « Car, selon moi, c´est là un des principaux fondements de ma physique. »

Je n´ai pas de peine à comprendre que ce ne soit le fondement de votre physique, de dire que la matière est au moins indéfiniment étendue, qu´il n´y a point de vide dans la nature. Je ne doute point même que ce principe ne soit vrai ; mais je ne sais pas trop bien si vous avez trouvé la vraie manière de le montrer, puisque le principe de votre démonstration est que tout ce qui est étendu est réel et corporel : ce dont je ne suis pas encore pleinement convaincu, pour les raisons que j´ai dites ci-dessus ; au contraire, pour vous avouer ingénument ce qui me vient présentement dans la pensée, si ni l´espace privé de tout corps, tel que est celui de votre démonstration, ni Dieu ne sont point du tout étendus, votre philosophie n´aura pas besoin de cette matière indéfinie, il vous suffira d´avoir un nombre certain et défini de stades, car les côtés de ce monde fini ne trouveront point de lieu où se retirer, et les tourbillons qui seront au milieu ne pourront s´entrouvrir, pour donner une étendue à l´espace du milieu, et afin que le non-être ait de nouvelles dimensions. Mais mon ardeur naturelle me jette d´un autre côté, c´est-à-dire dans la croyance que cette fécondité divine, qui n´est jamais oisive, en quelque endroit que ce soit, a créé de la matière en tous lieux sans laisser le moindre petit espace de vide.

En admettant ce système, je ne trouve point que votre philosophie se soutienne moins bien, faute d´admettre ce que vous lui donnez pour fondement, et je vois clairement que la vérité de votre physique ne se découvre pas si ouvertement et si manifestement par tel et tel article, qu´elle brille par cette tissure universelle, et ce fil continu [qui lie toutes ses parties] comme vous faites très bien remarquer à l´article 205 de la quatrième partie.

6. "Pues, según mi opinión, éste es uno de los principales fundamentos de mi física".

No me cuesta trabajo comprender que el fundamento de vuestra física consista en afirmar que la materia es al menos indefinidamente extensa, que no existe el vacío en la naturaleza. Tampoco dudo en absoluto de que ese principio sea verdad: pero no estoy seguro de que hayáis encontrado la verdadera manera de mostrarlo, puesto que el principio de vuestra demostración es que *todo lo que es extenso es real y corpóreo:*[XII] esto es algo de lo que no estoy todavía plenamente convencido, por las razones a las que me he referido más arriba; por el contrario, para confesaros ingenuamente lo que me viene ahora a la cabeza, si ni el espacio privado de todo cuerpo,[XIII] [41] como es el de vuestra demostración, ni Dios son en absoluto extensos, vuestra filosofía no tendrá necesidad de esta materia indefinida, os bastará con tener un número cierto y definido de estadios, pues los lados de este mundo finito no tendrán lugar al que retirarse, y los torbellinos que se encontrarán en medio no podrán entreabrirse, para dar una extensión al espacio del medio,[42] y a fin de que el no-ser tuviera nuevas dimensiones. Pero mi ardor natural me lleva a otro lado, es decir, a la creencia de que esta fecundidad divina, que no es nunca ociosa, esté donde esté, ha creado materia en todas partes sin dejar el menor resquicio.[43]

Al admitir este sistema, no encuentro que vuestra filosofía se vea en dificultades para sostenerse, por no haber admitido lo que vos le dais por fundamento, y yo veo claramente que la verdad de vuestra física no se descubre tan abiertamente y de forma tan manifiesta por la admisión de tal y tal artículo, sino que ella brilla por esa trama universal, y ese hilo continuo que relaciona todas sus partes como señaláis vos tan bien en el artículo 205[44] de la cuarta parte.

[XII] More subraya que la afirmación de que *todo lo que es extenso es real y corpóreo* actúa como un postulado en la filosofía cartesiana. Percibe con claridad, así, que el principio de que *toda cosa corpórea es extensa* va acompañado en el pensamiento de Descartes de la tesis según la cual *toda cosa extensa es corpórea*. Como he señalado en una nota anterior, ello convierte en idénticas a las clases de las cosas extensas y de las cosas corpóreas. Ahora bien, More hace ver a su interlocutor que se trata de un principio que el filósofo francés asume, pero que, precisamente por ser un principio, no queda demostrado.

[XIII] En este momento, sin embargo, More no parece reconocer que la expresión *espacio privado de todo cuerpo* comporta también un principio, ahora asumido por él. Principio que permanece tan indemostrado como el que atribuye a Descartes.

[41] *Nudum spatium*: "el espacio desnudo".

[42] *Ne intermedium spatium extendatur*: "para que se extienda un espacio intermedio".

[43] *Cum nullibi sit otiosa, ubique locorum materiam produxisse, nullis vel angustissimis praetermissis intervallis*: "dado que en ningún sitio está ociosa, y en todas partes ha producido materia, sin dejarse ni el más estrecho resquicio".

[44] Trad. de 1724: 125.

Quod si quis integram tuae Philosophiae faciem simul contuetur, tam concinna est, sibique iuxta ac rerum phaenomenis consona, ut merito imaginetur, se naturam ipsam opificem ab hoc polito speculo enitentem.

Ad. resp. circa diff. ultimam, Inst. I.

I. *Sed nulli praeiudicio magis omnes assuevimus, etc.*

Quod mihi de me ipso constat plus quam satis; ab huiusce enim praeiudicii laqueis sentio me expediri non posse ullo modo.

II. *Profiteor enim me posse perfacile illa omnia, ut a sola membrorum conformatione profecta, explicare.*

Laeta sane et iucunda Provincia! Hoc si praestiteris, (et credo, quantum ingenium humanum poterit, te hac in re praestiturum in quinta sextave parte Physices tuae, quas, ut audio fere a te perfectas iam esse et absolutas, ita avide expecto efflictimque rogo, ut, quamprimum possit fieri, lucem videant, vel potius ut nos in ipsis ulteriorem naturae lucem videamus; sed ad rem redeo): hoc, inquam, si praestiteris, agnosco te demonstrasse, in brutis animantibus inesse animam neminem demonstrare posse. Sed interea loci, quod et ipse submones, quod non sit anima in brutis, te necdum demonstrasse, nec demonstrare posse ullo modo.

De sorte que si quelqu´un envisageoit la face entière de votre philosophie, il verroit qu´elle est si régulière et si proportionnée en elle-même et aux phénomènes de la nature, qu´il pourroit s´imaginer voir comme dans une glace polie, la nature, cette habile ouvrière, parée de tous ses ornements.

PREMIÈRE INSTANCE À LA RÉPONSE SUR LA DERNIÈRE DIFFICULTÉ

1. « Mais le plus grand de tous les préjugés que nous ayons retenu de notre enfance, etc. »

J´éprouve en moi la force de ce préjugé au-delà de tout ce que je puis vous dire, et je me sens tellement pris et arrêté dans ses filets, qu´il m´est impossible de m´en débarrasser jamais.

2. « Je m´engage à expliquer tout cela très facilement par la seule conformation des membres des animaux. »

Si vous nous tenez parole là-dessus, vous allez nous procurer une joie bien ravissante ; j´ai même une si haute idée de vous, que je crois que vous ferez là-dessus tout ce que l´esprit humain est capable de faire ; ce sera dans la cinquième ou sixième partie de votre Physique, qu´on dit être presque achevée, et que j´attends avec grande impatience. Je vous prie même instamment qu´elles voient le jour le plus tôt qu´il se pourra, ou, pour mieux dire, afin que par leur moyen, vous nous faissiez voir la nature dans ses plus brillantes clartés.

Mais pour revenir à notre sujet, si vous tenez, dis-je, parole là-dessus, j´avoue que vous aurez démontré que personne ne peut prouver qu´il y ait une âme dans les bêtes : mais, en attendant, il faut convenir que vous ne l´avez pas encore démontré, comme vous le dites vous-même, et même que vous ne le pouvez faire en aucune manière.

De manera que si alguien contemplara la superficie completa de vuestra filosofía, vería que ella es tan regular y tan proporcionada respecto a sí misma y a los fenómenos de la naturaleza, que se podría imaginar estar viendo como en un cristal pulido a la naturaleza, esta hábil obrera, adornada con todos sus ornamentos. [45]

PRIMERA INSTANCIA A LA RESPUESTA SOBRE LA ÚLTIMA DIFICULTAD

1. "Pero el mayor de todos los prejuicios que hemos retenido de nuestra infancia, etc".

Yo experimento en mí la fuerza de ese prejuicio más allá de todo lo que os pueda decir, y me siento tan preso y tan paralizado en sus redes que me resulta imposible desembarazarme de él.

2. "Me comprometo a explicar todo esto muy fácilmente por la sola conformación de los miembros de los animales".

Si mantenéis vuestra palabra, nos vais a procurar una dicha arrebatadora;[46] tengo incluso una idea tan alta de vos, que creo que haréis para lograrlo todo lo que el espíritu humano[47] es capaz de hacer; será en la quinta o sexta parte de vuestra Física, que dicen que están casi acabadas, y que yo espero con gran impaciencia. Incluso os suplico encarecidamente que vean la luz lo antes posible, o, por expresarme mejor, a fin de que a través de ellas, vos nos hagáis ver la naturaleza en su más brillante transparencia.[48]

Pero para volver al tema que nos ocupa, digo que si mantenéis la palabra que habéis dado arriba, confieso que habréis demostrado que nadie puede probar que haya un alma en los animales: pero, mientras esperamos que eso suceda, hay que convenir que vos todavía no lo habéis demostrado, como vos mismo lo reconocéis, e incluso que no podéis hacerlo de ninguna manera.

---

[45] *Sibique iuxta ac rerum phaenomenis consona, ut merito imaginetur, se naturam ipsam opificem ab hoc polito speculo enitentem*: "tan acorde consigo misma y con los fenómenos de las cosas, que con todo merecimiento podría imaginarse que es la naturaleza misma quien trabaja con empeño como artesana desde este pulido espejo".

[46] *Laeta sane et iucunda Provincia!*: "¡feliz y alegre cometido!".

[47] *Quantum ingenium humanum poterit*: "todo lo que el talento humano es capaz".

[48] *Ut nos in ipsis ulteriorem naturae lucem videamus*: "que nosotros en ellas veamos la luz de la naturaleza que hay más allá".

III. *Praeter hanc unam, quod cum habeant oculos, aures, etc.*

Maximum meo iudicio argumentum est, quod tam subtiliter sibi praecaverant et prospiciant, ut narratiunculis veris pariter ac mirandis, si otium esset, demonstrare possem. Sed credo te in consimiles historias incidisse; meae autem in nullis extant libris.

IV. *Quod non sit tam probabile omnes vermes, culices, ereucas, etc.*

Nisi forte imaginemur istiusmodi animas, vitae mundi, ut appellat Ficinus, arenam quasi esse ac pulverem; et infinita fere ex isto penario animarum agmina fatali quodam impetu in praeparatam materiam semper prolabi. Sed concedo haec citius dici posse quam demonstrari.

V. *Ut aliquid voce vel nutibus indicaret, etc.*

Annon canes annuunt caudis, ut nos capitibus? Annon brevibus latratibus cibum saepius ad mensam mendicant? Imo vero aliquando domini cubitum pede, qua possunt cum reverentia, tangentes, quasi sui oblitum, blando hoc eum signo commonefaciunt?

VI. *Quam maxime stupidi ac mente capti, etc., non autem ullum brutum, etc.*

3. « Si ce n´est qu´ayant des yeux, des oreilles, etc. »

La plus grande preuve, selon moi, est qu´elles évitent avec tant de soin ce qui leur est contraire, et qu´elles songent à leur conservation, comme je pourrois vous le montrer, si j´avois le temps, par de petites histoires aussi véritables que merveilleuses ; mais je crois que vous en avez lu quantité de pareilles, et les miennes ne sont dans aucun livre.

4. « Qu´il est plus probable de faire mouvoir comme des machines les vers de terre, les moucherons, les chenilles. »

À moins que nous ne nous imaginons peut-être ces sortes d´âmes comme une espèce de sable et de poussière de la vie du monde, selon que Ficin les appelle ; et que ces escadrons presque infinis d´âmes sortant tous les jours de cette pépinière, retombent incessamment, par un mouvement impétueux et dirigé par le destin, dans cette matière qui est préparée [pour de semblables générations] ; mais j´avoue qu´il est plus facile d´avancer ces choses que de les démontrer.

5. « Qui nous marquât, par la voix ou par d´autres signes, quelque chose, etc. »

Est-ce que les chiens ne nous ont point certains signes avec leur queue, comme nous faisons avec la tête ? Est-ce que, par leurs petits aboiements, ils ne nous demandent point comme par charité leur nourriture à table ? Bien plus, ils poussent quelquefois avec leur patte le bras de leur maître avec une retenue admirable, pour le faire souvenir par ce signe flatteur qu´il les a oubliés.

6. « Or tous les hommes les plus stupides et les insensés, etc., au lieu que les brutes ne font rien de semblable, etc. »

3. “Si no es teniendo ojos, orejas, etc.”

La mayor prueba, según mi opinión, es que evitan con tanto cuidado lo que les perjudica, y que cuidan de su conservación, como podría mostraros, si tuviera tiempo, por medio de pequeñas historias tan verdaderas como maravillosas; pero creo que vos habéis leído muchas otras parecidas, y las mías no están en ningún libro.

4. “Que es más probable hacer que se muevan como máquinas las lombrices de tierra, las moscas y las orugas.”

A menos que nos imaginemos esos tipos de almas como una especie de arena y de polvo de la vida del mundo, como les llama Ficino; y que esos escuadrones casi infinitos de almas que salen cada día de este vivero[49] vuelven a caer incesantemente, por un movimiento impetuoso y dirigido por el destino, en esta materia que está preparada para generaciones similares; pero confieso que es más fácil hacer hipótesis sobre estas cosas que demostrarlas.

5. “Que nos señale, por la voz o por otros signos, alguna cosa, etc.”

¿Es que los perros no nos hacen algunos signos con la cola, como hacemos nosotros con la cabeza? ¿Es que, con sus ladridos,[50] no nos piden como por caridad que les pongamos su comida? Incluso empujan a veces el brazo de su amo con la pata con una contención admirable para recordarle con este signo lisonjero que les ha olvidado.

6. “Ahora bien, todos los hombres, hasta los más estúpidos y los insensatos etc., mientras que los animales no hacen nada parecido, etc.”

[49] *Ex isto penario*: “de esa despensa”.

[50] *Brevibus latratibus*: “con breves ladridos”.

Nec infantes ulli, per aliquam multa saltem mensium spatia quamvis plorent, rideant, irascantur etc. Nec diffidis tamen, opinor, quin infantes sint animati, animamque habeant cogitantem.

Responsa haec sunt (Vir illustrissime) quae tuis praeclaris responsis mihi visum est reponere. Quae an aeque grata futura sint, ac nuperae meae obiectiones, sane praesagire non possum.

Humanitas tua, quam versus istas perspexi, et diuturnior cum scriptis tuis consuetudo, audentiorem me fecerunt; vereor ne fuerim prolixus nimium ac molestus.

Equidem ferme oblitus eram potissimi mei instituti, quod non fuit aeternas tecum altercationes reciprocare; sed cum hanc oportunitatem sim nactus, tanti viri de rebus quae se obtulerint Philosophicis iudicium placide experiri, et praecipue si qua difficultas emerserit inter legendos tuos libros, teipsum audire interpretantem. Quam profecto gratiam si lubens facilisque concesseris, summopere me tibi devincies.

Et sane quam lubenter eximiae tuae artis ac peritiae mihi copiam feceris, certum est iam nunc in paucis quibusdam periculum facere.

Primo igitur, quaero an a Deo ita statui, aut alio quovis modo fieri potuisset, ut mundus esset finitus, id est certo aliquo milliarum numero circumscriptus. Non leve enim argumentum videtur mundum posse esse finitum, quod plerique omnes impossibile putent esse infinitum.

Vous pourriez dire la même chose des enfants, du moins durant l´espace de plusieurs mois ; quoiqu´ils pleurent, qu´ils rient et se mettent en colère, etc., vous êtes pourtant persuadé qu´ils ont une âme et une âme qui pense.

Voilà, monsieur, quelles sont les instances que j´ai pris la liberté de faire à vos excellentes réponses ; je ne sais si elles vous seront aussi agréables que mes dernières objections. La bonté que vous avez marquée pour les premières, et la longue habitude que j´ai contractée avec vos écrits, m´ont rendu plus hardi ; mais je crains d´avoir été trop long, et de vous avoir été à charge.

Car j´ai presque oublié mon dessein principal, de ne pas multiplier à l´infini les objections et les réponses ; mais ayant trouvé l´occasion favorable d´avoir votre décision sur les matières qui se sont présentées, et surtout de vous avoir vous-même pour interprète des difficultés que je pourrois rencontrer dans la lecture de vos ouvrages, je me suis flatté, monsieur, que vous m´accorderiez cette faveur. Le plaisir que vous m´avez fait de me dévoiler les secrets de votre art m´engage à vous demander la même grâce pour quelques objections que je vais vous faire. Je demande donc, 1º s´il auroit pu arriver, ou par les décrets divins, ou par quelque autre manière, que le monde fût fini, c´est-à-dire borné par un nombre déterminé de millions de lieues ; car il me semble que ce n´est pas un faible argument que le monde puisse être fini, en ce que presque tout le monde croit qu´il est impossible qu´il soit infini.

Podríais decir lo mismo de los niños, al menos durante el espacio de varios meses; pese a que lloran, ríen y se enfadan, etc., vos estáis, sin embargo, persuadido de que tienen un alma, y un alma que piensa.

He aquí, señor, las instancias que me he tomado la libertad de hacer a vuestras excelentes respuestas; no sé si os resultarán tan agradables como mis últimas objeciones. La bondad que habéis manifestado ante las primeras, y lo habituado que estoy a vuestros escritos desde hace tanto tiempo, me han hecho más audaz; pero temo haber ido demasiado lejos, y haberos molestado.

Pues casi he olvidado mi propósito principal de no multiplicar hasta el infinito las objeciones y las respuestas; pero al haber encontrado la ocasión favorable para obtener vuestra opinión sobre las materias[51] que se han ido presentando, y sobre todo de teneros a vos mismo por intérprete de las dificultades que pudiera ir encontrando en la lectura de vuestra obras, me siento halagado, señor, de que me otorguéis semejante favor. El placer que me habéis proporcionado al revelarme los secretos de vuestro arte me lleva a pediros la misma gracia para algunas objeciones que voy a haceros. Así, pregunto, 1º si hubiera sido posible, por decreto divino o de alguna otra forma, que el mundo fuera finito, es decir, limitado por un número determinado de millones de leguas;[52] pues creo que no es un argumento en el que haya que tener fe[53] el de que el mundo pueda ser finito, puesto que casi todo el mundo cree que es imposible que sea infinito.

[51] *De rebus* (…) *Philosophicis*: “sobre los asuntos filosóficos”.
[52] *Milliarum*: “de millas”.
[53] *Non leve enim argumentum videtur*: “pues no parece un argumento ligero”.

Secundo, si quis mundi huius finibus prope assideret, quaero an possit gladium per mundi latera ad capulum usque transmittere, ita ut totus fere gladius extra mundi moenia emineret. Quod enim nihil extra mundum sit quod ressistat, videtur factu facile; quod autem nihil extensum sit extra mundum quod recipiat, videtur ex ea parte impossibile.

Tertio (ad Art. 29 Part. 2), si AB corpus transferatur a corpore CD, quaero qui constat translationem esse reciprocam. Putemus enim CD turrim esse et AB ventum occidentalem per latera turris transeuntem. Turris CD autem[f] quiescit, aut saltem non recedit a vento AB. Si recedit, vel, quod ais, motu transfertur, utique versus occidentem movetur. Sed non fertur versus occidentem cum et terra et ventus ferantur versus orientem. Videtur igitur respectu venti quiescere, cum nullum motum ab ipso suscipiat. Dicis tamen translationem (quae quidem translatio motus est) ipsius turris et venti esse reciprocam. Turris igitur respectu eiusdem venti et moveretur et quiesceret, quod proxime abest a contradictione. Signum autem est, cum ille qui a me sedente recessit ambulando, puta mille passus, rubuerit vel lassus fuerit, ego vero sedens nec ruborem contraxerim nec lassitudinem, illum solum motum fuisse, me vero per id temporis quievisse. Notionalem igitur duntaxat variatae distantiae respectum illius motu suscipio, nullum motum realem et Physicum.

[f] Variante de l'édition latine: *aut*.

2º Je suppose que quelqu´un fût assis aux extrémités de ce monde, et je demande s´il pourroit enfoncer son épée jusques à la garde au travers les bornes du monde, en sorte que toute la lame de l´épée fût hors des confins du monde ; d´un côté la chose paroît facile à faire, puisqu´il n´y auroit rien hors du monde qui résistât, et de l´autre la chose paroît impossible, parce qu´il n´y auroit rien d´étendu hors du monde, qui pût recevoir la lame de l´épée.

3º À l´art. 29 de la seconde partie, si le corps AB, transporté du voisinage du corps CD, je demande comment il est certain que le transport soit réciproque ; car supposons que le corps CD est une tour, et AB un vent d´occident qui passe par le côté de la tour : or, la tour CD est en repos, ou du moins ne s´éloigne point devant AB ; si elle s´en éloigne, ou, comme vous dites, si elle est transportée par le mouvement, elle est donc mue vers l´occident ; mais elle n´est point transportée vers l´occident, puisque la terre et les vents sont portées vers l´orient. Elle paroît donc en repos par rapport au vent, puisqu´elle ne reçoit aucun mouvement de lui ; cependant vous dites que le transport de cette tour et du vent (lequel transport est un mouvement) est réciproque ; ainsi la tour seroit en mouvement et en repos par rapport à ce même vent. Ce qui n´est pas bien loin de la contradiction. Lorsque celui qui en se promenant s´éloigne de moi, qui suis assis, de l´espace de mille pas par exemple, et s´est échauffé et fatigué, *et que je ne le suis pas*, c´est là un signe qu´il s´est mû, et que je me suis tenu en repos pendant ce temps-là. Dans le mouvement de cet homme qui marche, je ne remarque qu´un rapport que ma pensée y fait des différentes distances où nous nous trouvons, et aucun mouvement réel et physique.

2º. Supongo[54] que alguien se situara en los extremos de este mundo, y pregunto si podría hundir su espada a través de los límites del mundo hasta la empuñadura, de forma que toda la hoja de la espada se saliera de los confines[55] del mundo; por un lado la cosa parece fácil de hacer, puesto que no habría nada fuera del mundo que ofreciera resistencia, y por otro lado la cosa parece imposible, pues no habría nada extenso fuera del mundo que pudiera recibir la hoja de la espada.[XIV]

3º En el artículo 29 de la segunda parte [Fig. 1 al final de esta carta], si el cuerpo AB es alejado de la vecindad del cuerpo CD, pregunto cómo puede ser verdad que el movimiento sea recíproco; pues si suponemos que el cuerpo CD es una torre, y AB un viento de occidente que pasa junto a la torre: entonces la torre CD se encuentra en reposo, o al menos no se aleja ante AB; si se aleja, o, como vos decís, si es transportada por el movimiento, entonces se movería hacia occidente; pero ella no es transportada hacia Occidente, puesto que la tierra y los vientos son desplazados hacia Oriente. Ella parece mantenerse en reposo en relación al viento, puesto que no recibe ningún movimiento de él; sin embargo, vos decís que el transporte de esta torre y del viento (transporte que es un movimiento) es recíproco; de modo que la torre estaría en movimiento y en reposo respecto a ese mismo viento. Lo que no está muy lejos de la contradicción. Cuando alguien que está paseando se aleja de mí, que estoy sentado, un espacio de mil pasos, por ejemplo, y se encuentra fatigado y cansado, *cosa que a mí no me sucede*, ello es un signo de que él se ha movido, y de que yo me he mantenido en reposo durante todo ese tiempo.[XV] En el movimiento de ese hombre que camina, yo sólo noto una relación que mi pensamiento hace de las diferentes distancias a las que nos encontramos, y ningún movimiento real y físico.

[54] El verbo "suponer" no se encuentra en el original. *Si quis mundi huius finibus prope assideret, quaero an possit gladium per mundi latera ad capulum usque transmittere*: "si alguien se colocara en los confines de este mundo, me pregunto si podría hundir la espada hasta la empuñadura a través de los costados del mundo".

[55] *Moenia*: "murallas".

[XIV] El experimento mental que se nos propone sólo tiene pleno sentido si se plantea desde los supuestos abrazados por More, pues requiere la existencia de una extensión vacía más allá del mundo corporeo. Posibilidad, como sabemos, negada por Descartes.

[XV] Anticipando de nuevo una posición que Newton adoptará poco después, More cree posible hallar en nuestra experiencia pruebas de la existencia de movimientos reales, absolutos. El movimiento no es un mero cambio de relación entre los cuerpos, un simple cambio relativo de posición. O lo es, en todo caso, sólo respecto del que no se mueve real y físicamente, como aclara More a continuación.

Quarto, Art. 149 Part. 3: *Sicque etiam efficiet, ut terra circa suum axem gyret etc.* Quomodo efficiet Luna ut terra uno die gyros absolvat, cum ipsa 30 fere dies in suas absumat periodos? Quae vero scribuntur Art. 151, hanc quaestionem, opinor, non attingunt.

Quinto, de particulis istis contortis, quas striatas vocas, quomodo ita contorqueri potuerunt, et eo ipso in infinita fragmina et atomos non disiungi? Quem lentorem, quam tenacitatem in prima illa materia, sibi ubique simili et homogenea, imaginari possumus? Unde mollescebant istae particulae primum, indeque obduruerunt?

Sexto, Artic. 189 Part. 4: *Animam sive mentem intime cerebro coniunctam*. Perlubenter equidem hic audirem sententiam tuam de coniunctione animae cum corpore: an cum toto corpore coniungatur, an cum cerebro solo, an vero in solum conarium, tanquam in parvulum aliquod ergastulum, compingatur? Id enim sedem sensus communem[g] animaeque ἀκρόπολιν, a te monitus, agnosco. Dubito tamen annon per universum corpus anima pervadat. Deinde quaero ex te, cum anima nullas habeat nec ramosas nec hamatas particulas, quomodo tam arcte unitur cum corpore. Sciscitorque subinde, annon aliquid exerit se in natura, cuius nulla ratio Mechanica reddi potest. Illud αὐτεξούσιον, cuius in nobis conscii sumus, quo oritur modo? Et ratio[h] imperii animae nostrae in spiritus animales, quomodo[i] potest eos amandare in quamlibe corporis partem?

[g] Lire: *Communis*
[h] *Quaeque ratio fit* (éd. lat.)
[i] *quomodo qua* (éd. lat.)

4º À l´art. 149 de la troisième partie, *Et ainsi elle fera que la terre tournera sur son axe*, etc. Comment fera la lune, afin que la terre achève dans un jour son tour sur son propre centre, puisqu´elle-même emploie trente jours pour achever le sien ? Ce qui est dit à l´article 151, ne touche point, selon moi, cette question.

5º À l´égard de ces petites parties tournées, que vous appelez cannelées, comment ont-elles pu être ainsi tournées ? Ne devoient-elles pas plutôt être brisées et rompues en une infinité de petites parties réduites en atomes ? Quelle lenteur et quelle consistance pourrons-nous imaginer dans cette première matière dont toutes les parties sont homogènes, et entièrement semblables en elles-mêmes ; d´où vient que ces petites parties étoient d´ailleurs molles, et comment se sont-elles dans la suite endurcies ?

6º À l´art. 189 de la quatrième partie, *notre âme est étroitement jointe [et unie] au cerveau* ; vous me ferez bien plaisir de m´apprendre ce que vous pensez de l´union de l´âme avec le corps ; si elle est unie à tout le corps, ou seulement au cerveau, ou si elle est seulement renfermée dans la glande pinéale, comme dans une espèce de petite prison ; car je regarde cette glande, selon vos principes, comme le siège du sens commun, et comme la forteresse de l´âme. Je doute pourtant si l´âme n´occupe pas tout le corps. Outre cela, je vous prie, comment se peut-il faire que l´âme n´ayant ni parties crochues ni branches, puisse s´unir si étroitement au corps ? Je vous demande encore, n´y a-t-il pas des effets dans la nature, dont on ne sauroit rendre aucune raison mécanique ? Ce sentiment naturel que nous avons de notre propre existence, d´où naît-il ? Et cet empire que notre âme a sur les esprits animaux, d´où vient il aussi?

4º En el artículo 149 de la tercera parte, *Y así hará que la Tierra gire sobre su eje*, etc. [Fig. 2 al final de esta carta]. ¿Cómo hará la Luna, con el fin de que la Tierra termine en un día su giro sobre su propio centro, puesto que ella misma emplea treinta días para acabar el suyo? Lo que se dice en el artículo 151 no tiene nada que ver, según mi opinión, con esta cuestión.

5º Respecto a esas pequeñas partes torneadas, a las que denomináis acanaladas, ¿cómo han podido ser torneadas de ese modo? ¿No deberían ser más bien agudas y quebradas en una infinidad de pequeñas partes reducidas a átomos?[56] ¿Qué lentitud y qué consistencia podríamos imaginar en esta primera materia cuyas partes son todas homogéneas y completamente parecidas entre sí?; ¿de dónde viene que esas pequeñas partes fueran además blandas, y cómo se han endurecido posteriormente?

6º En el artículo 189 de la cuarta parte, *nuestra alma*[57] *está estrechamente relacionada y unida con el cerebro*; me produciríais una inmensa alegría si me explicarais lo que pensáis de la unión del alma con el cuerpo; si está unida a todo el cuerpo, o sólo al cerebro, o si sólo está alojada en la glándula pineal, como en una especie de pequeña prisión; pues yo entiendo esta glándula, según vuestros principios, como la sede del sentido común, y como la fortaleza del alma. Sin embargo, dudo de si el alma no ocupa todo el cuerpo. Por otra parte, os suplico que me expliquéis cómo es posible que el alma, que no tiene partes[58] ganchudas ni ramificaciones, se puede unir tan estrechamente al cuerpo. También os pregunto, ¿no hay efectos en la naturaleza de los que no podríamos dar ninguna explicación mecánica? Ese sentimiento natural que tenemos de nuestra propia existencia, ¿de dónde nace?[59] Y ese dominio que tiene nuestra alma sobre los espíritus animales, ¿de dónde viene también?[60] [XVI]

---

[56] La traducción francesa no es correcta. *De particulis istis contortis, quas striatas vocas, quomodo ita contorqueri potuerunt, et eo ipso in infinita fragmina et atomos non disiungi?*: "en cuanto a esas partículas que giran a gran velocidad, que tú llamas estriadas, ¿cómo han podido girar a tanta velocidad y no por eso mismo disgregarse en infinitos fragmentos y átomos?"

[57] *Animam sive mentem*: "el alma o la mente".

[58] *Particulas*: "partículas".

[59] *llud αὐτεξούσιον, cuius in nobis conscii sumus, quo oritur modo?*: "aquel libre albedrío, del que en nuestro fuero interno somos conscientes, ¿de qué modo nace?"

[60] *Quomodo potest eos amandare in quamlibe corporis partem?*: "¿cómo puede expulsarlos hacia cualquier parte del cuerpo?"

[XVI] La noción de *espíritus animales* formaba parte de la fisiología desde el sistema de Erasístrato, médico del Museo alejandrino (*c* 304 – *c* 250 a.C.). Se trata de una sustancia sintetizada en los ventrículos del cerebro a partir de los espíritus vitales que a él llegan, una vez que éstos han sido formados en la parte izquierda del corazón. Galeno consagrará su papel en la economía funcional del organismo, consiguiendo que todavía en el siglo XVII Descartes les conceda una acción específica y que avale su elaboración en la glándula pineal, la epífisis. La somatización erasistrátea y galénica del alma –entendida como complexión humoral– no daba lugar al problema de la interacción alma-cuerpo. More piensa que, aceptada la inmaterialidad del alma, su gobierno sobre el cuerpo –y sobre los espíritus animales específicamente– se entiende mejor si la concebimos como una sustancia extensa.

Quomodo sagarum spiritus, quos vocant familiares, materiam tam apte sibi adaptant atque constringunt, ut visibiles et palpabiles se exhibeant execrandis vetulis? Hoc autem fieri non solum vetulae, sed iuvenes sagae, nulla vi coactae, sponte mihi fassae sunt non paucae.

Porro, annon et ipsi hoc ipsum aliquo modo in animabus nostris experimur, dum pro arbitrio nostro spiritus nostros animales ciere et sistere, exerere et revocare possumus? Quaero igitur, nunquid dedeceret hominem Philosophum in rerum universitate substantiam aliquam agnoscere incorpoream, quae tamen possit aut omnes aut saltem plurimas affectiones corporeas, non secus ac ipsa corpora in se mutuo, in corpus aliquod imprimere, quales sunt motus, figura, situs partium, etc.; imo vero, cum ferme constet de motu sive mora, superaddere etiam quae motus consequentia sunt, ut dividere, coniungere, dissipare, vincire, figurare particulas, figuratas disponere, dispositas rotare vel quovis modo movere, rotatas continere, et id genus alia, unde lumen, colores, et reliqua sensus obiecta prodire necesse est, iuxta eximiam tuam Philosophiam.

Praeterea, cum nihil nec corporeum neque incorporeum potest agere in aliud, nisi per applicationem suae essentiae, necesse insuper ducere, ut, sive Angelus sit, sive Daemon, sive anima, sive Deus, qui agat praedictis modis in materiam,

Comment s´y prend-elle pour les faire couler dans toutes les parties du corps ? Comment les esprits de ces sorciers, qu´on nomme familiers, savent-ils si bien disposer la matière et la combiner, pour se rendre visibles et palpables à ces détestables vieilles ? C´est une vérité que j´ai apprise, non seulement de plusieurs de ces vieilles sorcières, mais encore de plusieurs jeunes, qui me l´ont avoué sans aucune contrainte.

Or, n´éprouvons-nous pas nous-mêmes en quelque façon la même chose dans nos âmes, lorsque nous pouvons à notre gré pousser ou arrêter nos esprits animaux ; les envoyer ou les rappeler, comme il nous plaît ? Je demande donc s´il seroit indigne d´un philosophe de reconnaître dans la nature une substance incorporelle, qui peut cependant imprimer dans quelque corps toutes les propriétés du corps, ou du moins la plupart, tels que sont le mouvement, la figure, la situation des parties, etc., comme les corps peuvent le faire les uns à l´égard des autres ; mais de plus, comme il est presque certain que cette substance remue et arrête les corps, ne pourroit-elle pas y ajouter aussi ce qui est une suite du mouvement, comme diviser, unir, dissiper, lier, figurer des petites parties, disposer les figures, faire circuler celles qui sont ainsi disposées, ou les mouvoir en quelque sens que ce soit, arrêter leur mouvement circulaire, et autres choses semblables qui produisent nécessairement la lumière, les couleurs, et les autres objets sensibles selon vos principes.

Outre cela, comme rien de corporel ni d´incorporel ne peut agir sur une autre chose que par l´application de son essence [ce même philosophe] ne pourroit-il pas en conclure nécessairement que, soit que ce soit un bon ou mauvais ange, notre esprit ou Dieu qui agisse sur la matière

¿Cómo hace para lograr que circulen por todas las partes del cuerpo? ¿Cómo los espíritus de esos brujos, a los que se denomina familiares, saben disponer así de bien la materia y combinarla, para hacerse visibles y palpables a esos detestables viejos? Es una verdad que he aprendido, no sólo de varios de esos viejos malvados, sino también de varios jóvenes que me lo han confesado sin ninguna coacción.[61]

Ahora bien, ¿no experimentamos nosotros de algún modo lo mismo en nuestras almas, cuando podemos a voluntad impulsar o detener nuestros espíritus animales, ponerlos en movimiento o hacerlos volver, según nos plazca?[XVII] Pregunto si sería indigno de un filósofo reconocer en la naturaleza[62] una sustancia incorpórea, que puede sin embargo imprimir en cualquier cuerpo todas las propiedades del cuerpo, o al menos la mayor parte, como son el movimiento, la figura, la situación de las partes, etc., como pueden hacer los cuerpos unos respecto a otros; pero aún más, como es casi cierto que esa sustancia mueve y detiene los cuerpos, ¿no podría añadir también lo que es una continuación del movimiento, como dividir, unir, disipar, relacionar, informar las pequeñas partes, disponer las figuras, hacer circular a las que están así dispuestas, o moverlas en el sentido que sea, detener su movimiento circular, y otras cosas parecidas que producen necesariamente la luz, los colores, y los demás objetos sensibles, según vuestros principios?[63]

Por otra parte, dado que nada corpóreo ni incorpóreo puede actuar sobre otra cosa como no sea por la aplicación de su esencia, ese mismo filósofo ¿no podría concluir necesariamente de ello que, sea un ángel bueno o malo, nuestro espíritu o Dios quien actúa sobre la materia de la forma que hemos dicho,

---

[61] *Quomodo sagarum spiritus, quos vocant familiares, materiam tam apte sibi adaptant atque constringunt, ut visibiles et palpabiles se exhibeant execrandis vetulis? Hoc autem fieri non solum vetulae, sed iuvenes sagae, nulla vi coactae, sponte mihi fassae sunt non paucae*: "¿Cómo los espíritus de las hechiceras, a los que llaman familiares, adaptan y sujetan a sí mismos tan bien la materia, que se muestran como visibles y palpables ante detestables viejas? Que esto sucede no sólo me lo han contado hechiceras viejas, sino también jóvenes, y no pocas, por propia iniciativa y sin que las coaccione nada".

[XVII] Un movimiento voluntario se explica por el dominio que el alma ejerce sobre los espíritus animales que recorren los nervios. Ahora bien, la capacidad del alma para actuar sobre los extremos distales de éstos se entiende mejor si no la consideramos recluida en la glándula pineal y, en vez de ello, admitimos que en su inmaterialidad está unida a todo el cuerpo.

[62] *In rerum universitate*: "en el conjunto de las cosas".

[63] *Immo vero, cum ferme constet de motu sive mora, superaddere etiam quae motus consequientia sunt, ut dividere, coniungere, dissipare, vincire, figurare particulas, figuratas disponere, dispositas rotare vel quovis modo movere, rotatas continere, et id genus alia, unde lumen, colores, et reliqua sensus obiecta prodire necesse est, iuxta eximiam tuam Philosophiam*: "aún más: dado que casi nos consta (que esta substancia actúa) en cuanto al movimiento o al reposo, se pueden añadir también lo que son consecuencias del movimiento, como el dividir, reunir, disipar, unir o dar forma a las partículas, una vez que se les ha dado forma, colocarlas en orden, una vez colocadas, hacerlas girar o moverlas de cualquier modo, una vez que giran, mantenerlas juntas, y otras cosas de esta clase, de las que es preciso que nazcan la luz, los colores y las demás cosas que salen al encuentro de los sentidos, de acuerdo con vuestra eximia filosofía".

ut[j] essentia cuiuslibet inequitet quasi illis materiae partibus in quas agit, aut aliquibus aliis, quae in has ipsas agant per motus transmissionem, imo ut integrae aliquando adsit materiae quam gubernat et modificat; ut constat in Geniis, sive bonis, sive malignis, qui se humanis oculis patefecerunt: aliter enim qui poterant constringere materiam, et in hac vel illa figura continere?

Postremo, cum tam stupendam virtutem habeat substantia incorporea, ut per nudam sui applicationem sine funiculis aut uncis, sine fundis aut cuneis, materiam constringat, explicet, dividat, proiiciat, et simul retineat, annon verisimile videatur, ut in seipsam se possit colligere, cum nulla obstet impenetrabilitas, et diffundere se denuo, et similia?

Haec abs te peto, Vir doctissime, quantum per otium licebit, ut digneris exponere, utpote quem scio tam intima quam extima Naturae mysteria rimatum esse, commodeque interpretari posse.

Septimo, de globulis aethereis, quaero, si Deus mundum ab aeterno condidisset, annon multis abhinc annis comminuti et confracti fuissent isti globuli in partes indefinite subtiles, mutuis collisionibus vel attritionibus, primique elementi faciem iam olim induissent, ita ut universus mundus in unam immensam flammam multa ante saecula aviisset?

[j] *ut* omis (*ib*).

de la manière que vous l´avons dit, il faut que l´essence de cette chose, quelle qu´elle soit, se promène pour ainsi dire sur ces parties de matière sur lesquelles elle agit, ou sur quelques autres qui agissent sur elles en leur transmettant leur mouvement ; bien plus, qu´elle se trouve quelquefois présente à toute cette matière, qu´elle dirige et modifie, come cela est constant des anges bons et mauvais qui se sont montrés à nos yeux ; car autrement, comment auroient-ils pu resserrer la matière, et la contenir sous une telle ou telle figure ?

Enfin la substance incorporelle ayant une vertu si merveilleuse que par sa simple application sans liens, sans crochets, sans coins et autres instruments, elle [embrasse et] resserre la matière, la développe, la divise, la rejette et en même temps la retienne ; ne paroît-il pas vraisemblable qu´elle puisse rentrer en elle-même, puisqu´il n´y a point d´impénétrabilité qui s´y oppose, et se répandre derechef, et autres semblables ? Je vous prie, monsieur, si vos occupations vous le permettent, de me faire la grâce de m´expliquer ces choses, sachant que vous avez pénétré tous les mystères de la nature, tant les extérieurs que les intérieurs, et que vous pouvez m´en donner facilement la solution.

7. Sur les globules [du second élément ou la matière] éthérée, je demande, Si Dieu eût crée la matière de toute éternité, ces globules n´auroient-ils pas été diminués et brisés depuis plusieurs années, et réduits en parties subtiles à l´indéfini, à force de se rencontrer et de se heurter, pour prendre la force du premier élément ; en sorte que l´univers entier auroit été réduit en une flamme universelle depuis plusieurs siècles ?

es necesario que la esencia de esa cosa, sea la que sea, se pasee[64] por así decirlo por esas partes de materia sobre las que actúa, o sobre otras que actúen sobre ellas transmitiéndoles su movimiento; aún más, que ella se encuentre a veces presente a toda esta materia que dirige y modifica, como sucede con los ángeles buenos y malos que se nos muestran;[65] pues de otro modo, ¿cómo habrían podido reunir la materia, y contenerla en una determinada figura?

En fin, al tener la sustancia incorpórea una virtud tan maravillosa que por su simple aplicación sin vínculos, sin ganchos, sin picos ni otros instrumentos, ella abraza y reúne la materia, la desarrolla, la divide, la impulsa y al mismo tiempo la retiene; ¿no parece verosímil que pueda volver a entrar en sí misma, puesto que no hay impenetrabilidad que se oponga a ello y expandirse nuevamente, y otras cosas similares? Os suplico, señor, si vuestras ocupaciones os lo permiten, que me hagáis la gracia de explicarme estas cosas, sabiendo que vos habéis penetrado todos los misterios de la naturaleza, tanto los externos como los internos, y que me podéis dar fácilmente la solución.

7. Sobre los glóbulos del segundo elemento, o la materia del éter, yo pregunto, si Dios hubiera creado la materia desde la eternidad, esos glóbulos ¿no habrían disminuido de tamaño y no se habrían fragmentado al cabo de varios años, hasta reducirse a partículas indefinidamente sutiles, a fuerza de encontrarse y de chocar, para tomar la fuerza[66] del primer elemento,[XVIII] de forma que el universo entero se habría reducido a una llama universal al cabo de algunos siglos?

---

[64] *Inequitet*: "cabalgue".

[65] *Immo ut integrae aliquando adsit materiae quam gubernat et modificat, ut constat in Geniis, sive bonis, sive malignis, qui se humanis oculis patefecerunt*: "o incluso que algunas veces se haga presente a la materia entera que gobierna y modifica, según se hace patente en los genios, ya sean buenos o malignos, que se han mostrado a ojos humanos".

[66] *Faciem*: "el aspecto".

[XVIII] El fuego.

Octavo, de particulis tuis aqueis, longis, teretibus et flexibilibus, numquid habent poros? Id sane mihi non videtur probabile, cum sint simplicia corpora, particulaeque, primae ex nullis aliis particulis complicatae, sed fragmina ex integra primaque materia elisa, ac proinde plane homogenea. Hinc dubito, qui poterunt flecti sine penetratione dimensionum. Putemus enim, aliquando ad annuli instar incurvari. Superficies concava minor erit conuexa, etc. Rem probe tenes. Non est quod hic immorer.

Nec tamen si poros habere contenderes, quod nunquam opinor facies, difficultatem tollet. Quippe quod quaestio tunc instituetur de pororum labris vel lateribus: necessario enim aliquid flectetur, quod non habet poros.

Atque haec difficultas pertinet non solum ad oblongas tuas particulas, sed etiam ad ramosas illas aliasque ferme omnes, quas flecti necesse est, et tamen non disrumpi.

Nono et ultimo, utrum materia, sive aeternam fingamus, sive hesterno die creatam, sibi libere permissa, nullumque aliunde impulsum suscipiens, moveretur an quiesceret? Deinde, an quies sit modus corporis privativus, an vero positivus? Et sive positivum malles, sive privativum, unde constet utrumlibet? An denique ulla res affectionem ullam habere possit naturaliter et a se, qua penitus potest destitui, vel quam aliunde potest adsciscere?

8. Pour ce qui regarde vos petites parties d´eau, longues, polies et flexibles, ont-elles des pores ? Cela ne me paroît pas probable, puisqu´elles sont des corps simples, et les premières parties qui ne sont composées d´aucunes autres, mais des fragments de la première matière qui s´est brisée, et par conséquent entièrement homogène ; ce qui me fait douter qu´elles se puissent plier sans pénétration de leurs dimensions : car supposons qu´elles se courbent en forme d´anneau, la superficie concave sera moindre que la convexe, etc. Vous entendez parfaitement cela, je ne m´y arrête pas davantage.

Et quand même vous vous efforceriez de prouver qu´elles ont des pores, ce que je ne crois pas que vous fassiez jamais, vous n´ôteriez pas pour cela la difficulté, car ce seroient alors nouvelles difficultés sur les bords et les côtés de ces pores, car il y aura toujours alors quelque chose qui n´aura point de pores, et qui ne laissera pas de se plier.

Cette difficulté tombe non seulement sur ces parties oblongues, mais encore sur les rameuses et branchues, et presque sur toutes les autres qui doivent se plier sans casser.

Neuvième et dernière difficulté. Je demande si la matière, soit que nous la supposions éternelle, ou créée d´hier, laissée à elle-même, et ne recevant aucune impulsion étrangère, seroit en mouvement ou en repos ; ensuite si le repos est un mode privatif ou positif du corps, et, dans l´une ou l´autre supposition, comment on pourroit le prouver ; enfin, si une chose, quelle qu´elle soit, peut avoir quelque propriété naturelle par elle-même dont elle puisse être privée, ou qu´elle puisse recevoir ?

8. Por lo que respecta a vuestras pequeñas partes[67] de agua, largas, pulidas y flexibles, ¿tienen poros? No lo veo probable, pues son cuerpos simples, y las primeras partes que no están compuestas por otras, sino de fragmentos de la primera materia que se fragmentó, y en consecuencia completamente homogénea;[68] lo que me hace dudar de que se puedan plegar sin penetración de sus dimensiones: pues supongamos que se curven en forma de anillo, la superficie cóncava será menor que la convexa, etc. Vos entendéis perfectamente esto, yo no me detengo más en ello.

Y aunque os esforzarais en probar que tienen poros, cosa que no creo que hicierais nunca, no evitaríais por ello la dificultad, pues surgirían entonces nuevas dificultades respecto a los bordes y los lados de esos poros, pues siempre habrá algo que no tendrá poros, y que no dejará que se lo pliegue.[69]

Esta dificultad recae no solamente sobre esas partes oblongas, sino también sobre las ramificadas, y casi sobre todas las demás que se deben plegar sin romperse.[70]

Novena y última dificultad. Pregunto si la materia, bien sea que la supongamos eterna o creada ayer, dejada a sí misma, y sin recibir ningún impulso exterior, estaría en movimiento o en reposo; a continuación si el reposo es un modo privativo o positivo del cuerpo, y en ambos casos, cómo podríamos probarlo; finalmente, si una cosa, sea la que sea, puede tener alguna propiedad natural por ella misma de la que se la pueda privar, o que ella pueda recibir.

[67] *Particulas*: “partículas”.

[68] Ver n. 67. *Particulaeque primae, ex nullis aliis particulis complicatae, sed fragmina ex integra primaque materia elisa, ac proinde plane homogenea*: “y partículas primordiales, no compuestas de otras partículas, sino fragmentos arrancados de la materia íntegra y primordial, y por tanto, completamente homogéneos”.

[69] *Necessario enim aliquid flectetur, quod non habet poros*: “pues necesariamente se plegará algo, que no tiene poros”.

[70] *Quas flecti necesse est, et tamen non disrumpi*: “que es inevitable que se plieguen, y sin embargo no se rompen”.

Hactenus fere circa generalia praeclarae tuae Physices fundamenta lusi, dicam, an potius laboravi, progressurus posthac ad specialiora, si facilitas tua atque comitas eo me invitaverit, aut saltem permiserit. Et aequiori sane animo feres, cum hic de primis agatur principiis, si superstitiose omnia examinavi, viamque quasi palpando, singulaque curiosius contrectando, lente me promovi et testudineo gradu. Video enim ingenium humanum ita comparatum esse, ut facilius longe quid consequens sit dispiciat, quam quid in natura primo verum; nostramque omnium conditionem non multum abludere ab illa Archimedis δὸς ποῦ στῶ, καὶ κινήσω τὴν γῆν. Ubi primum figamus pedem, invenire multo magis satagimus, quam ubi invenimus ulterius progredi.

Quod ad mirificas illas structuras attinet, quas ex illis principiis generalibus erexisti, quamvis prima fronte adeo sublimes et ab aspectu nostro remotae viderentur, ut omnia apparerent nubibus tenebrisque obvoluta, dies tamen difficultates comminuit, paulatimque evanuerunt istae obscuritates, adeo ut perpaucae, prae quod tum factum est, in conspectum iam veniant.

Hoc autem necesse duxi, ut profiterer, ne aeternum a me expectes tibi creatum iri negotium, sed lubentius mihi rescribas, parique humanitate hasce sciscitationes meas accipias, qua primas quas misi obiectiones. Quod si feceris (clarissime Cartesi) supra quam dici potest, tibi obstrictum dabis.

HUMANITATIS TUAE AC SAPIENTIAE
ADMIRATOREM RELIGIOSISSIMUM
HENRICUM MORUM

CANTABRIGIAE, E CHRISTI COLLEGIO
3 NONARUM MARTII 1649

D´ailleurs jusques ici mon esprit s´est comme joué sur presque tous les principes de votre excellente philosophie, ou plutôt il s´est donné là-dessus une véritable occupation. Je descendrai au particulier si vous avez la bonté de m´y inviter, ou du moins de me le permettre. J´espère que vous me ferez la grâce de m´excuser, si, s´agissant des premiers principes, j´ai examiné les choses un peu scrupuleusement, et si, en sondant le gué, et ne marchant qu´avec réserve, j´ai avancé lentement, et pour ainsi dire à pas de tortue ; car je vois que tel est le caractère de l´esprit humain, qui voit mieux dans les conséquences que dans les premiers principes de la nature, et que notre condition n´est pas bien différente de celle d´Archimède, qui demandoit qu´on lui donnât un point fixe, et qu´il ébranleroit la terre. Il nous est plus difficile de trouver un endroit où placer le pied, que d´avancer quand nous l´avons trouvé.

Pour ce qui regarde ces magnifiques bâtiments que vous avez élevés sur vos principes généraux, quoiqu´ils nous parussent d´abord si hauts et si éloignés de la portée de notre vue, que tout y sembloit enveloppé de ténèbres et de nuées, le jour a cependant diminué ces difficultés, et ces obscurités se sont peu à peu évanouies, en sorte qu´il en reste très peu en comparaison de ce qui se montroit d´abord.

J´ai cru devoir vous faire cet aveu, afin que vous ne crussiez pas que je voulusse vous multiplier éternellement les difficultés, que vous me fissiez plus volontiers réponse, et que vous reçussiez ces nouvelles difficultés avec la même bonté que vous avez reçu les premières. Si vous me faites cet honneur, monsieur, vous trouverez en moi le plus zélé admirateur de votre philosophie, et le plus fidèle et le plus dévoué de vos serviteurs, etc.

À CAMBRIDGE, DU COLLÈGE DE CHRIST,
LE 5 MARS 1649

Por lo demás, hasta aquí mi espíritu se ha deslizado,[71] por así decirlo, por casi todos los principios de vuestra excelente filosofía, o más bien se ha dedicado en profundidad a ellos. Descenderé a lo particular si vos tenéis la bondad de invitarme a hacerlo, o al menos de permitírmelo. Espero que me hagáis el favor de disculparme si, al tratarse de los primeros principios, he examinado las cosas un poco escrupulosamente, y si, vadeando y marchando con muchas reservas, he avanzado lentamente y, por así decirlo, a paso de tortuga; porque veo que el carácter del espíritu humano es tal, que ve mejor en las consecuencias que en los primeros principios de la naturaleza, y que nuestra condición no es muy diferente de la de Arquímedes, que pedía que le dieran un punto fijo, y que él movería el mundo.[72] Nos resulta más difícil encontrar un lugar en el que apoyar el pie, que avanzar cuando lo hemos encontrado.

Por lo que se refiere a esos magníficos edificios que habéis elevado sobre vuestros principios generales, aunque en un principio nos parecieran tan altos y tan alejados del alcance de nuestra vista, y como si todo estuviera rodeado de tinieblas y de nubes, el día ha disminuido sin embargo estas dificultades, y esas tinieblas se han ido retirando paso a paso, de forma que queda muy poco en la oscuridad en comparación con lo que se encontraba al principio sumido en ella.

Me he creído en la obligación de haceros esta confesión, con el fin de que no creyerais que pretendo multiplicaros eternamente las dificultades, sino que me ofrezcáis más gustosamente una respuesta para ellas, y que recibáis estas dificultades con la misma bondad con la que habéis recibido las primeras. Si me hacéis este honor, señor, encontraréis en mí al más entregado admirador de vuestra filosofía, y al más fiel y al más devoto de vuestros servidores, etc.

EN CAMBRIDGE, COLEGIO DE CRISTO, EL 5 DE MARZO DE 1649.

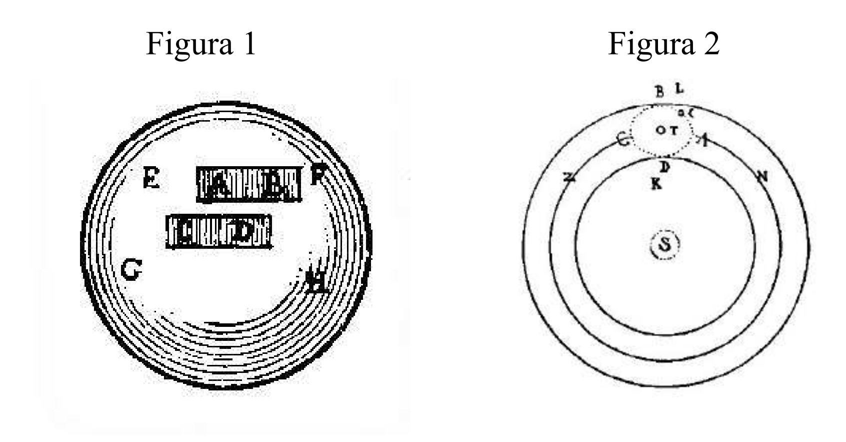


Figura 1 Figura 2

[71] *Lusi, dicam*: “he jugado, por así decirlo”.
[72] Δὸς ποῦ στῶ, καὶ κινήσω τήν γῆν: “dame dónde apoyarme y moveré la tierra”.

Descartes a More

Egmond, 15 de abril de 1649

CLARISSIMO DOCTISSIMOQUE VIRO
HENRICO MORO
RENATUS DESCARTES
RESPONSIO

Vir clarissime, gratissimas tuas literas 3 Non. Mart. datas eo tempore accipio, quo tam multis aliis occupationibus distrahor, ut cogar vel hac ipsa hora festinantissime rescribere, vel responsum in multas hebdomadas differre. Sed vincet ea pars quae festinationem persuadet; malo enim minus peritus quam minus officiosus videri.

Ad Instantias primas

Proprietates alias aliis esse priores, etc.

Sensibilitas nihil mihi videtur esse in re sensibili, nisi denominatio extrinseca. Nec etiam rei est adaequata; nam, si referatur ad sensus nostros, non convenit tenuissimis materiae particulis; si ad alios imaginarios, quales vis a Deo posse fabricari, forsan etiam Angelis et Animabus conveniet; non enim facilius intelligo nervos sensorios adeo subtiles, ut a quam minutissimis materiae particulis moveri possint, quam aliquam facultatem, cuius ope mens nostra possit alias mentes immediate sentire sive percipere. Quamvis autem in extensione habitudinem partium ad invicem facile comprehendamus, videor tamen extensionem optime percipere, quamvis de habitudine partium ad invicem plane non cogitem. Quod debes etiam potiori iure quam ego admittere, quia extensionem ita concipis, ut Deo conveniat, et tamen in eo nullas partes admittis.

RÉPONSE DE M. DESCARTES À M. MORUS

MONSIEUR,

Je viens de recevoir avec grand plaisir votre lettre en date du 5 mars, mais dans un temps où je me trouve si fort occupé, que je me vois dans la nécessité, ou de vous écrire à la hâte, ou de différer à un long temps d´ici ma réponse. Dans cette alternative je choisis le premier parti, aimant mieux paroître moins habile et plus officieux.

AUX PREMIÈRES INSTANCES

Il y a des propriétés que l´on conçoit les unes avant les autres, etc.

La sensibilité ne me paroît être dans la chose sensible qu´une dénomination extrinsèque, et n´est point une qualité qui convienne *à toute la substance corporelle* ; car si elle se rapporte à nos sens, elle ne convient point aux parties les plus déliées de la matière ; que si elle avoit quelque rapport à ces nerfs imaginaires que vous supposez que Dieu pourroit façonner, elle pourroit peut-être convenir aux anges et aux âmes ; car je ne conçois pas plus facilement des nerfs capables de sentiment, et si subtils qu´ils puissent être mus par les plus petites parties de la matière, que quelque autre faculté par le moyen de laquelle notre âme puisse sentir ou percevoir immédiatement les autres âmes : mais bien que dans l´extension nous comprenions facilement les parties au respect les unes des autres, il me paroît pourtant que je conçois très bien l´étendue, sans penser au rapport que ces parties ont les unes à l´égard des autres ; ce que vous devez admettre plus volontiers que moi, parce que vous concevez l´étendue comme convenant à Dieu, sans admettre en lui aucunes parties.

DESCARTES A MORE

Señor,

Acabo de recibir con gran placer vuestra carta del 5 de marzo, pero estoy tan ocupado en esos momentos, que me veo en la necesidad de elegir entre contestaros apresuradamente o dejar mi respuesta para mucho más adelante.[1] De esta alternativa elijo la primera opción, prefiriendo pareceros menos hábil y más oficioso.

A LAS PRIMERAS INSTANCIAS

Hay propiedades que concebimos como anteriores a otras, etc.

La sensibilidad no creo que sea en la cosa sensible más que una denominación extrínseca, y no se trata de una cualidad que convenga *a toda sustancia corpórea*;[2] pues si se refiere a nuestros sentidos, no conviene a las partes más finas de la materia;[3] que si tuviera alguna relación con esos nervios imaginarios que vos suponéis que Dios podría conformar, tal vez convendría a los ángeles y a las almas; pues no concibo más fácilmente nervios capaces de sentimiento, y tan sutiles que puedan ser movidos por las más pequeñas partes de la materia, que cualquier otra facultad por medio de la cual nuestra alma pueda sentir o percibir inmediatamente a las otras almas.[4] Pero pese a que en la extensión comprendemos fácilmente las partes, unas respecto a otras, creo sin embargo que concibo muy bien la extensión sin pensar en la relación que esas partes tienen entre sí; lo que vos debéis admitir de mejor grado que yo, porque vos entendéis que la extensión le conviene a Dios, sin admitir en él ninguna parte.

[1] *In multas hebdomadas*: “dentro de muchas semanas”.
[2] *Rei*: “a la cosa”.
[3] *Particulas*: “partículas”.
[4] *Cuius ope mens nostra possit alias mentes immediate sentire sive percipere*: “por el poder de la cual nuestra mente pueda sentir o percibir inmediatamente otras mentes”.

Nondum demonstratum tangibilitatem aut impenetrabilitatem proprias esse substantiae extensae affectiones.

Si concipis extensiones per habitudinem partium ad invicem, non videris negare posse quin unaquaeque eius pars alias vicinas tangat; haecque tangibilitas est vera proprietas, et rei intrinseca, non autem ea quae a sensu tactus denominatur.

Non potest etiam intelligi unam partem rei extensae aliam sibi aequalem penetrare, quin hoc ipso intelligatur mediam partem eius extensionis tolli vel annihilari: quod autem annihilatur, aliud non penetrat; sicque, meo iudicio, demonstratur impenetrabilitatem ad essentiam extensionis, non autem ullius alterius rei, pertinere.

Assero aliam esse extensionem aeque veram.

Tandem igitur de re convenimus; superest quaestio de nomine, an haec posterior extensio aeque vera sit dicenda. Quantum autem ad me, nullam intelligo nec in Deo nec in Angelis vel mente nostra extensionem substantiae, sed potentiae duntaxat; ita scilicet ut possit Angelus potentiam suam exerere nunc in maiorem, nunc in minorem substantiae corporeae partem; nam, si nullum esset corpus, nullum etiam spatium intelligerem, cui Angelus vel Deus esset coextensus. Quod autem quis extensionem, quae solius potentiae est, tribuat substantiae, eius praeiudicii esse puto, quo omnem substantiam, et ipsum Deum, suponit imaginabilem.

Personne n´a encore démontré que la faculté d´être touché, ou l´impénétrabilité, soient des propriétés qui conviennent à la substance étendue. Si vous concevez l´étendue par le rapport des parties les unes auprès des autres, il ne paroît pas que vous puissiez dire que chacune de ses parties ne touche pas les voisines, et cette faculté d´être touché est une véritable propriété qui est intime *au sujet*, et non celle que les sens nous font appeler le toucher.

On ne peut pas aussi comprendre qu´une partie d´une chose étendue pénètre une autre partie qui lui soit égale, sans comprendre en même temps que l´étendue qui est au milieu de ces deux parties est ôtée ou anéantie ; or une chose réduite au néant n´en sauroit pénétrer une autre : ainsi on peut démontrer, selon moi, que l´impénétrabilité appartient à l´essence de l´étendue, et non à l´essence d´aucune autre chose.

Je soutiens qu´il y a une autre étendue aussi véritable. Enfin nous sommes d´accord sur le fond, et il ne s´agit plus entre nous que d´une question de nom, savoir, s´il faut donner le nom de véritable étendue à cette dernière. Pour moi, je ne conçois aucune étendue de substance, ni en Dieu, ni dans les anges, ni dans notre âme ; mais seulement [une étendue de puissance, ou une extension] en puissance ; en sorte qu´un ange peut proportionner ce pouvoir [d´extension,] tantôt à une plus grande ou moindre partie de la substance corporelle ; car s´il n´y avoit aucun corps, je ne comprendrois aussi aucun espace à qui Dieu ou l´ange correspondissent par l´étendue qui n´appartient qu´à la puissance, c´est un effet du même préjugé qui nous fait supposer toute substance en Dieu même, comme tombant sous l´imagination.

Nadie ha demostrado todavía que la facultad de ser tocado, o la impenetrabilidad, sean propiedades que convienen a la sustancia extensa. Si concebís la extensión por la relación de las partes que se encuentran unas junto a otras, no parece que pudierais negar que cada una de esas partes toca a sus vecinas, y esta facultad de ser tocado es una auténtica propiedad que es íntima al sujeto, y no ésa que los sentidos nos hacen llamar tacto.[5]

Tampoco podemos comprender que una parte de una cosa extensa penetre a otra parte igual a ella, sin comprender al mismo tiempo que la extensión que está entre ambas es suprimida o aniquilada; ahora bien, una cosa reducida a la nada no podría penetrar a otra: así podemos demostrar, según mi opinión, que la impenetrabilidad pertenece a la esencia de la extensión, y no a la esencia de ninguna otra cosa.

Sostengo que hay otra extensión tan verdadera.

Finalmente estamos de acuerdo en el fondo, y nuestras diferencias no consisten más que en una cuestión de nombre, a saber, si hay que denominar auténtica extensión a esta última. Por mi parte, no concibo ninguna extensión de sustancia, ni en Dios, ni en los ángeles, ni en nuestra alma;[6] sino solamente una extensión de potencia, o una extensión en potencia; de modo que un ángel puede proporcionar este poder de extensión a una parte más grande o más pequeña de la sustancia corpórea; pues si no hubiera ningún cuerpo, no podría concebir tampoco ningún espacio con el que Dios o un ángel fueran coextensos.[I] En cuanto a que se le atribuye a la sustancia la extensión que sólo pertenece a la potencia, es un efecto del mismo prejuicio que nos hace suponer a toda sustancia, y a Dios mismo, como susceptibles de ser objeto de la imaginación.

---

[5] *Non autem ea quae a sensu tactus denominatur*: "y no esa que, a partir del sentido, se llama tacto".

[6] *Mente nostra*: "en nuestra mente".

[I] No hay extensión si no hay cuerpos. Tampoco puede concebirse, por consiguiente, *coextensión* alguna.

Ad 2ª Inst.

Unae vacui spatii partes absorbeant alteras, etc.

Hic repeto, si absorbeantur, ergo media pars spatii tollitur et esse desinit; quod autem esse desinit, aliud non penetrat; ergo impenetrabilitas in omni spatio est admittenda.

Intermundium illud suam haberet durationem, etc.[a]

Puto implicare contradictionem, ut concipiamus aliquam durationem intercedere inter destructionem prioris mundi et novi creationem. Nam, si durationem istam ad successionem cogitationum divinarum vel quid simile referamus, erit error intellectus, non vera ullius rei perceptio.

Ad sequentia iam respondi, notando extensionem quae rebus incorporeis tribuitur, esse potentiae duntaxat, non substantiae; quae potentia, cum sit tantum modus in re ad quam applicatur, sublato extenso cui coexistat, non potest intelligi esse extensa.

Ad penultimas Instantias

Deum positive infinitum, id est, ubique existentem, etc.

Hoc *ubique* non admitto. Videris enim hic infinitatem Dei in eo ponere, quod ubique existat; cui opinioni non assentior: sed puto Deum, ratione suae potentiae, ubique esse; ratione autem suae essentiae, nullam plane habere relationem ad locum. Cum autem in Deo potentia et essentia non distinguantur, satius esse puto in talibus de mente nostra vel Angelis, tanquam perceptioni nostrae magis adaequatis, quam de Deo ratiocinari.

AUX SECONDES INSTANCES

Que des parties de l´espace vide en absorbent d´autres, etc. Je le répète, si elles sont absorbées ; donc le milieu de l´espace est ôté et cesse d´être. Or ce qui cesse d´être ne pénètre point une autre chose, donc il faut admettre l´impénétrabilité en tout espace.

Cet intermonde [ou cette absence du monde] auroit durée, etc. Je crois qu´il implique contradiction de concevoir une durée entre la destruction du premier monde et la création du nouveau ; car si nous rapportons cette durée ou quelque chose de semblable à la succession des pensées divines, ce sera une erreur de l´intellect, non une véritable perception de quelque chose. J´ai déjà répondu à la suite, en observant que l´étendue qu´on attribue aux choses incorporelles convient seulement à la puissance et non à la substance, laquelle puissance étant seulement un mode dans la chose à laquelle elle est appliquée, en ôtant cette chose étendue à laquelle elle correspondoit, on ne sauroit comprendre qu´elle soit étendue.

AUX PÉNULTIÈMES INSTANCES

Que Dieu est positivement [et réellement] infini, c´est-à-dire existant partout, etc. Je n´admets pas ce *partout,* car il paroît ici que vous ne faites consister l´infinité en Dieu qu´en ce qu´il existe partout, ce que je ne vous passe point ; croyant au contraire que Dieu est partout à raison de sa puissance, et qu´à raison de son essence il n´a absolument aucune relation au lieu. Or comme on ne distingue point en Dieu le pouvoir et l´essence, je crois qu´il est mieux de raisonner en pareille matière sur notre âme ou les anges, comme choses plus proportionnées à notre manière de penser.

A LAS SEGUNDAS INSTANCIAS

Que unas partes del espacio vacío absorben a otras, etc.

Repito que si son absorbidas, entonces el espacio intermedio es eliminado y deja de existir. Ahora bien, algo que deja de existir no penetra otra cosa, por lo que hay que admitir la impenetrabilidad en todo el espacio.

Este intermundo o esta ausencia de mundo tendría su duración, etc.

Creo que implica contradicción concebir una duración entre la destrucción del primer mundo y la creación del nuevo; pues si relacionamos esta duración o algo parecido con la sucesión de los pensamientos divinos, será un error del intelecto, no una auténtica percepción de algo. Ya he respondido a lo que sigue, al observar que la extensión que atribuimos a las cosas incorpóreas conviene solamente a la potencia y no a la sustancia, la cual potencia, al ser sólo un modo en la cosa a la que se aplica, al eliminar esa cosa extensa a la que correspondería, no podríamos comprender que sea extensa.

A LAS PENÚLTIMAS INSTANCIAS

Que Dios es positivamente y realmente infinito, es decir, que existe en todas partes, etc.

No admito ese *en todas partes*, porque parece que vos sólo hacéis consistir la infinitud en Dios en el hecho de que exista en todas partes, cosa que no estoy dispuesto a aceptar, pues creo por el contrario que Dios está en todas partes por su potencia, y que por su esencia no tiene absolutamente ninguna relación de lugar.[II] Ahora bien, como no distinguimos en Dios el poder y la esencia, creo que es mejor razonar de esta manera sobre nuestra alma o sobre los ángeles, como cosas más adecuadas a nuestra manera de pensar.[7]

[II] Pensar lo contrario equivale a considerarlo extenso, como ciertamente hace More.

[7] *Satius (…) quam de Deo ratiocinari*: “es mejor (…) que razonar sobre Dios”.

Sequentes difficultates ex eo praeiudicio mihi videntur omnes ortae, quod nimis assueverimus quaslibet substantias, etiam eas quas corpora esse negamus, tanquam extensas imaginari, et de entibus rationis intemperanter philosophari, *entis* sive *rei* proprietates *non-enti* tribuendo. Sed recte meminisse oportet, non-entis nulla esse posse vera attributa, nec de eo posse ullo modo intelligi *partem et totum, subiectum, adiunctum, etc*. Ideoque optime concludis *cum propriis umbris mentem ludere*, cum entia Logica considerat.

Certus finitusque stadiorum numerus suffecerit, etc.

Sed repugnat meo conceptui ut mundo aliquem terminum tribuam, nec aliam habeo mensuram eorum quae affirmare debeo vel negare, quam propriam perceptionem. Dico idcirco mundum esse indeterminatum vel indefinitum, quia nullos in eo terminos agnosco; sed non ausim vocare infinitum, quia percipio Deum esse mundo maiorem, non ratione extensionis, quam, ut saepe dixi, nullam propriam in Deo intelligo, sed ratione perfectionis.

Ad ultimas Instantias

Hoc si praestiteris, etc.

Non certus sum meae Philosophiae continuationem unquam in lucem prodituram, quia pendet a multis experimentis, quorum faciendorum nescio an copiam sim unquam habiturus; sed spero me hac aestate brevem tractatum de affectibus editurum, ex quo apparebit quo pacto in nobis ipsis omnes motus membrorum, qui affectus nostros comitantur, non ab anima, sed a sola corporis machinatione peragi existimem.

Les difficultés suivantes me paroissent naître du préjugé qui nous a fait croire que toutes substances, celles-là mêmes que nous reconnoissons incorporelles, sont [véritablement] étendues, et de la mauvaise manière de philosopher sur les êtres de raison, en attribuant les propriétés *de l´être* ou *de la chose* au non-être ; mais n´oublions jamais que le non-être, [ou ce qui n´existe pas,] n´a aucun véritable attribut, et qu´on ne sauroit concevoir en lui en aucune façon *la partie, le tout, le sujet, l´adjoint*, etc., et c´est bien conclure, lorsque vous dites que l´esprit se joue avec ses propres ombres, lorsqu´il considère les êtres de raison.

Un nombre certain et fini de stades suffira, etc. Mais il répugne à mes idées d´assigner des bornes au monde, et ma perception est la seule règle de ce que je dois affirmer ou nier. C´est pour cela que je dis que le monde est indéterminé ou indéfini, parce que je n´y connois aucunes bornes, mais je n´oserois dire qu´il est infini, parce que je conçois que Dieu est plus grand que le monde, non à raison de son étendue que je ne conçois point en Dieu, comme j´ai dit plusieurs fois, mais à raison de sa perfection.

AUX DERNIÈRES INSTANCES

Si vous le faites, etc. Je ne sais point certainement si le reste de ma Philosophie verra le jour, parce qu´il faudroit pour cela faire plusieurs expériences, lesquelles je ne sais si j´aurai jamais la commodité de faire ; mais j´espère donner cet été un petit Traité des passions, dans lequel on verra clairement comment tous les mouvements de nos membres qui accompagnent nos [passions ou] affections sont produits, selon moi, non par notre âme, mais par le seul mécanisme de notre corps.

Las siguientes dificultades parece que surgen del prejuicio que nos ha hecho creer que todas las sustancias, incluso aquéllas que reconocemos como incorpóreas, son en realidad extensas,[8] y de la mala forma de filosofar sobre los seres de razón, al atribuir las propiedades *del ser* o *de la cosa* al no ser; pero no olvidemos nunca que el no ser, o lo que no existe, no tiene ningún auténtico atributo, y que no podríamos concebir en él de ninguna manera *la parte, el todo, el sujeto, el adjunto*, etc., y lleváis razón cuando afirmáis que el espíritu disputa[9] con sus propias sombras cuando considera los entes de razón.

Un número cierto y finito de estadios bastará, etc.

Pero repugna a mis ideas asignar límites al mundo, y mi percepción es la única regla que determina lo que debo afirmar o negar. Es por eso por lo que digo que el mundo es indeterminado o indefinido, pues no le conozco ningún límite, pero no osaría decir que es infinito, pues concibo que Dios es más grande que el mundo, no debido a su extensión, pues no la concibo en Dios,[10] como ya he dicho en varias ocasiones, sino debido a su perfección.

A LAS ÚLTIMAS INSTANCIAS

Si vos lo hacéis, etc.

No sé con seguridad si el resto de mi Filosofía verá el día, pues para ello sería necesario realizar algunos experimentos, que no sé si podré hacer alguna vez; pero espero publicar este verano un pequeño Tratado de las pasiones,[III] en el que se verá claramente cómo[11] todos los movimientos de nuestros miembros que acompañan a nuestras pasiones o afecciones son producidos, en mi opinión, no por nuestra alma, sino sólo por el mecanismo del cuerpo.

---

[8] *Sequentes difficultates ex eo praeiudicio mihi videntur omnes ortae, quod nimis assueverimus quaslibet substantias etiam eas quas corpora esse negamus, tamquam extensas imaginari*: “las siguientes dificultades me parece que todas se deben al prejuicio de que estamos demasiado acostumbrados a imaginar todas las substancias, incluso las que negamos que son cuerpos, como extensas”.

[9] *Mentem ludere*: “que la mente juega”.

[10] *Nullam propiam in Deo intelligo*: “pues no concibo en Dios ninguna propia (extensión)”.

[III] En efecto, *Les passions de l’âme* fueron publicadas ese mismo año.

[11] *Quo pacto* (…) *existimem*: “de qué manera creo que (…)”.

Quod autem *canes annuant caudis etc.*, sunt tantum motus qui comitantur affectus, eosque accurate distinguendos puto a loquela, quae sola cogitationem in corpore latentem demonstrat.

Nec infantes ulli, etc.

Dispar est ratio infantum et brutorum: nec iudicarem infantes esse mente praeditos, nisi viderem eos esse eiusdem naturae cum adultis; bruta autem eousque nunquam adolescunt, ut aliqua in iis cogitationis nota certa deprehendatur.

Ad quaestiones

Ad primam. Repugnat conceptui meo, sive, quod idem est, puto implicare contradictionem, ut mundus sit finitus vel terminatus, quia non possum non concipere spatium ultra quoslibet praesuppositos mundi fines; tale autem spatium apud me est verum corpus. Nec moror quod ab aliis imaginarium vocetur, et ideo mundus finitus existimetur; novi enim ex quibus praeiudiciis error iste profectus sit.

Ad secundam. Imaginando gladium traiici ultra mundi fines, ostendis te etiam non concipere mundum finitum; omnem enim locum ad quem gladius pertingit, revera concipis ut mundi partem, quamvis illud quod concipis vacuum voces.

Ad tertiam. Non melius possum explicare vim reciprocam in mutua duorum corporum ab invicem separatione, quam si tibi ponam ob oculos navigiolum aliquod haerens in luto iuxta fluminis ripam, et duos homines, quorum unus stans in ripa navigiolum manibus pellat,

Quant aux signes que font les chiens avec leurs queues, ce sont les seuls mouvements qui accompagnent les affections, et je crois qu´il faut les distinguer soigneusement de la parole, qui seule est un signe certain de la pensée qui est cachée dans le corps.

Vous pourriez dire la même chose des enfants, etc. Il y a une grande différence entre les enfants et les brutes ; cependant je ne croirois pas que les enfants eussent une âme, si je ne voyois qu´ils sont de la même nature que les adultes. Pour les brutes, elles ne parviennent jamais à un âge où l´on puisse remarquer en elles le moindre signe de pensée.

AUX QUESTIONS

À la première. Il répugne à ma pensée, ou, ce qui est le même, il implique contradiction que le monde soit fini ou terminé, parce que je ne puis ne pas concevoir un espace au-delà des bornes du monde, quelque part où je les assigne ; or un tel espace est selon moi un vrai corps. Je ne m´embarrasse point que les autres l´appellent imaginaire, et que par conséquent ils croient le monde fini, car je sais de quel préjugé naît cette erreur.

À la seconde. En imaginant une épée qui passe au-delà des bornes du monde, vous prouvez que vous ne concevez pas le monde comme fini ; car vous concevez comme partie réelle du monde tout lieu que l´épée touche, bien que vous donniez le nom de vide à la chose que vous concevez.

À la troisième. Je ne saurois mieux expliquer la force réciproque dans la séparation mutuelle de deux corps au respect l´un de l´autre, qu´en supposant un petit bateau dont le fond touche le sable, le long des bords d´un fleuve, et deux hommes, l´un desquels se tenant sur le rivage, pousse avec ses mains le petit bateau

En cuanto a los signos que hacen los perros con la cola, no son más que movimientos que acompañan a los afectos, y creo que es necesario distinguirlos cuidadosamente de la palabra, que es la única que constituye un signo cierto del pensamiento que se oculta en el cuerpo.

Podríais decir lo mismo de los niños.

Hay una gran diferencia entre los niños y los animales; sin embargo, yo no creería que lo niños tuvieran un alma, si no viera que son de la misma naturaleza que los adultos. Por lo que respecta a los animales, no alcanzan jamás una edad en la que podamos darnos cuenta de que tienen el más mínimo signo de pensamiento.[IV]

A LAS CUESTIONES

A la primera. Repugna a mi pensamiento, o lo que es lo mismo, implica contradicción que el mundo sea finito o limitado, porque no puedo no concebir un espacio más allá de los límites del mundo, los asigne a la parte que los asigne; ahora bien, un espacio semejante es en mi opinión un auténtico cuerpo. No me preocupa[12] que los demás lo llamen imaginario, y que en consecuencia crean que el mundo es finito, pues sé de qué prejuicio nace ese error.

A la segunda. Al imaginar una espada que vaya más allá de los límites del mundo, demostráis que no concebís el mundo como finito, pues concebís como una parte real del mundo todos los lugares que la espada toca, aunque denominéis vacío a la cosa que concebís.

A la tercera. No podría explicar mejor la fuerza recíproca en la separación mutua de dos cuerpos entre sí, que imaginando un pequeño barco cuyo fondo toque la arena, a lo largo de los bordes de un río, y dos hombres, uno de los cuales se encuentra en la orilla, empuja con las manos el pequeño barco

[IV] La propuesta de una reducción mecánica de las facultades vegetativas o sensitivas del alma –que Descartes entiende cumplida en su filosofía y concretada en el *Traité de l'homme*– se acompaña con la idea de que sólo el hombre posee alma racional.

[12] *Nec moror quod*: "no me detengo en que".

ut illus a terra removeat, eodemque prorsus modo alius stans in navigio ripam manibus pellat, ut illud idem a terra removeat. Si enim horum hominum vires sint aequales, conatus eius qui terrae insistit, terraeque idcirco coniunctus est, non minus confert ad motum nauigii, quam conatus alterius qui cum navigio transfertur. Unde patet actionem, qua navigium a terra recedit, non minorem esse in ipsa terra quam in navigio. Nec est difficultas de eo qui a te sedente recessit; cum enim de translatione hic loquor, intelligo tantum eam quae fit per separationem duorum corporum se immediate tangentium.

Ad quartam. Motus Lunae determinat materiam caelestem, et ex consequenti etiam terram in ea contentam, ut versus unam partem potius quam versus aliam, nempe, in figura ibi posita,[a] ut ab A versus B potius quam versus D flectatur, non autem dat ei celeritatem motus; et quia haec celeritas pendet a materia coelesti, quae celeritas praeter propter eadem est iuxta Terram ac iuxta Lunam, deberet Terra duplo celerius convolvi quam convolvitur, ut circiter sexagies circulum suum absolveret eo tempore, quo Luna semel percurrit suum sexagies maiorem, nisi obstaret magnitudo, ut in artic. 151 p. 3[b] dictum est.

Ad quintam. Nullum suppono esse lentorem nullamque tenacitatem in minimis materiae particulis, nisi quemadmodum in sensibilibus et magnis, quae nempe ex motu et quiete partium dependet.

[a] *Cf.* la figure des *Principes*, III, art. 149, A. T. VIII, A, 197.
[b] *Principia Philosophiae*, pars III.

pour l´écarter de la terre, et un autre homme se tenant sur le même bateau qui pousse le rivage avec ses mains, pour écarter aussi le bateau de la terre ; si les forces de ces deux hommes sont égales, l´effort de celui qui est à terre et qui par conséquent est joint à la terre, ne sert pas moins au mouvement du bateau, que l´effort de l´autre qui est transporté avec le bateau ; d´où il est clair que l´action qui fait reculer le bateau de la terre n´est pas moindre sur la terre même que dans le bateau, et cet homme qui s´éloigne de vous pendant que vous êtes assis ne fait pas une difficulté ; car lorsque je parle ici du transport, j´entends seulement celui qui se fait par la séparation de deux corps qui se touchent immédiatement.

À la quatrième. Le mouvement de la lune détermine la matière céleste, et par conséquent la terre qui fait un tout avec elle, en sorte qu´elle est emportée plutôt d´un côté que d´un autre ; c´est-à-dire, comme on voit dans la figure, plutôt de la partie A vers B que vers D, sans lui communiquer pour cela la vitesse du mouvement ; et comme cette vitesse dépend de la matière céleste, et qu´elle se meut à peu près aussi vite contre la terre que vers la lune, la terre devroit avoir un mouvement deux fois plus rapide que celui qu´elle a pour faire soixante fois son tour dans le même temps que la lune ne feroit qu´une fois le sien, plus grand soixante fois que celui de la terre, si la grandeur ne s´y opposoit, comme je l´ai dit à l´article 151 de la troisième[c] partie.

À la cinquième. Je ne suppose point d´autre lien et d´autre ténacité dans les plus petites parties de la matière, que celles que je conçois dans les parties grandes et sensibles qui dépendent du mouvement et du repos des parties ;

[c] Éd. de 1724: *treizième*.

para separarlo de la tierra, y otro hombre que se mantiene en el barco empuja la orilla con las manos, para separar también el barco de la tierra; si las fuerzas de ambos hombres son iguales, el esfuerzo del que está en tierra, y que por tanto está unido a la tierra, no sirve menos al movimiento del barco que el esfuerzo del otro que es transportado con el barco; de donde resulta claro que la acción que hace alejarse al barco de la tierra no está menos en la tierra misma que en el barco, y ese hombre que se aleja de vos mientras estáis sentado no supone ninguna dificultad; pues cuando hablo aquí del transporte, entiendo sólo el que se hace por la separación de dos cuerpos que se tocan inmediatamente.

A la cuarta. El movimiento de la Luna determina la materia celeste, y en consecuencia la Tierra que hace un todo con ella, de forma que es desplazada más de un lado que de otro; es decir, como muestra la figura [véase Fig. 1, p. 123], más de la parte A hacia B que hacia D, sin comunicarle por ello la velocidad del movimiento; y como esta velocidad depende de la materia celeste, y dado que se mueve casi a la misma velocidad contra la Tierra que hacia la Luna, la Tierra debería tener un movimiento dos veces más rápido que el que tiene para hacer sesenta veces su giro en el mismo tiempo en que la Luna sólo hace una vez el suyo, sesenta veces más grande que el de la Tierra, si el tamaño no se opusiera a ello, como he dicho en el artículo 151 de la tercera[13] parte.

A la quinta. No supongo ningún vínculo ni ninguna tenacidad[14] en las partes[15] más pequeñas de la materia, diferentes a los que concibo en las partes[16] grandes y sensibles que dependen del movimiento y del reposo de las partes;

[13] Ed. de 1724.
[14] *Nullum lentorem nullamque tenacitatem*: "ninguna flexibilidad ni ninguna firmeza".
[15] *Minimis materiae particulis*: "en las partículas más pequeñas de la materia".
[16] Ver n. 15.

Sed notandum est ipsas particulas striatas formatas ex materia subtilissima, et divisa in minutias innumerabiles vel numero indefinitas, quae ad ipsas componendas simul iunguntur, adeo ut plures diversas minutias in unaquaque particula striata concipiam, quam vulgus hominum in aliis corporibus valde magnis.

Ad sextam. Conatus sum explicare maximam partem eorum quae hic petis, in tractatu de affectibus. Addo tantum nihil mihi hactenus occurrisse circa naturam rerum materialium, cuius rationem mechanicam non facillime possim excogitare. Atque, ut non dedecet hominem Philosophum putare Deum posse corpus movere, quamvis non putet Deum esse corporeum; ita etiam eum non dedecet aliquid simile de aliis substantiis incorporeis iudicare. Et quamvis existimem nullum agendi modum Deo et creaturis univoce convenire, fateor tamen, me nullam in mente mea ideam reperire, quae repraesentet modum quo Deus vel Angelus materiam potest movere, diversam ab ea quae mihi exhibet modum, quo ego per meam cogitationem corpus meum movere me posse mihi conscius sum.

Nec vero mens mea potest se modo extendere, modo colligere, in ordine ad locum, ratione substantiae suae, sed tantum ratione potentiae, quam potest ad maiora vel minora corpora applicare.

Ad septimam. Si mundus ab aeterno fuisset, proculdubio haec Terra non manisset ab aeterno; sed aliae alibi productae fuissent, nec omnis materia abiisset in primum elementum. Ut enim quaedam eius partes uno in loco comminuuntur, ita aliae in alio loco simul coalescunt; nec plus est motus sive agitationis in tota rerum universalitate uno tempore quam alio.

mais il faut observer que les parties cannelées sont formées d´une matière très subtile, et divisée en petites parties innombrables ou indéfinies qui se joignent ensemble pour les composer, en sorte que je conçois un plus grand nombre de petites parties dans chaque partie cannelée, que l´on n´en conçoit communément dans les plus grands corps.

À la sixième. J´ai tâché d´expliquer dans le traité des passions la plupart des choses que vous demandez ici. J´ajoute seulement que je n´ai rien trouvé jusqu´ici sur la nature des choses matérielles dont je ne puisse donner très facilement une raison mécanique, et comme il ne messied pas à un philosophe de croire que Dieu peut mouvoir le corps, quoiqu´il ne pense pas que Dieu soit corporel, il ne lui messied pas aussi de croire quelque chose de semblable des substances incorporelles : et bien que je croie qu´aucune manière d´agir ne convient dans le même sens à Dieu et aux créatures, j´avoue cependant que je ne trouve en moi-même aucune idée qui me représente une manière différente dont Dieu ou un ange peuvent mouvoir la matière de celle qui me représente la matière dont je suis convaincu en moi-même, que je puis mouvoir mon corps par ma pensée ; et véritablement ma pensée ne peut pas tantôt s´étendre, tantôt se rassembler par rapport au lieu à raison de sa substance, mais seulement à raison de sa puissance, qu´elle peut appliquer à des corps plus grands ou plus petits.

À la septième. Si le monde avoit été de toute éternité, certainement cette terre ne seroit pas depuis l´éternité ; mais il s´en seroit produit d´autres en différents endroits, et toute la matière n´auroit pas été réduite au premier élément ; car comme quelques unes de ses parties se brisent en certains endroits, d´autres s´unissent ensemble en d´autres lieux sans qu´il y ait plus de mouvement ou d´agitation en un temps qu´en un autre dans tout l´univers.

pero hay que señalar que las partes[17] acanaladas están formadas por una materia muy sutil, y dividida en pequeñas partes innumerables o indefinidas[18] que se juntan para componerlas, de modo que concibo un mayor número de pequeñas partes en cada parte[19] acanalada de lo que se concibe normalmente en los cuerpos más grandes.

A la sexta. He procurado explicar en el Tratado de las pasiones la mayor parte de las cosas que vos preguntáis aquí. Me limito a añadir que no he encontrado nada hasta ahora en la naturaleza de las cosas materiales de lo que no pueda dar muy fácilmente una razón mecánica, y como no conviene a un filósofo creer que Dios puede mover el cuerpo, aunque no piense que Dios sea corpóreo, no le conviene tampoco creer algo parecido respecto a las sustancias incorpóreas: y pese a que creo que ninguna manera de actuar conviene en el mismo sentido a Dios y a las criaturas, confieso, sin embargo, que no encuentro en mí mismo ninguna idea que me haga presente una forma por la que Dios o un ángel puedan mover la materia que sea diferente a la que me hace presente la conciencia en mí mismo de que puedo mover mi cuerpo por mi pensamiento;[20] y verdaderamente mi pensamiento no puede tan pronto extenderse como constreñirse en relación al lugar en razón de su sustancia, sino sólo en razón de su potencia, que puede aplicar a cuerpos más grandes o más pequeños.

A la séptima. Si el mundo hubiera existido desde toda la eternidad, ciertamente esta Tierra no existiría desde la eternidad; sino que se habrían producido otras en diferentes lugares, y toda la materia no habría estado reducida al primer elemento; pues del mismo modo que algunas de sus partes se fragmentan en ciertos lugares, otras se unen entre sí en otros lugares sin que haya más movimiento o agitación en un tiempo que en otro en todo el universo.

---

[17] *Particulas*: "partículas".

[18] *Vel numero indefinitas*: "o indefinidas en cuanto a su número".

[19] *In unaquaque particula*: "en cada partícula".

[20] *Fateor tamen, me nullam in mente mea ideam reperire, quae repraesentet modum quo Deus vel Angelus materiam potest movere, diversam ab ea quae mihi exhibet modum, quo ego per meam cogitationem corpus meum movere me posse mihi conscius sum*: "pero confieso, sin embargo, que en mi mente no encuentro ninguna idea que me indique el modo en el que Dios o un ángel puede mover la materia, diferente de la (idea) que me muestra el modo en el que yo soy consciente para mí mismo de que puedo mover mi cuerpo por medio de mi pensamiento".

Ad octauam. Particulas aquae, aliasque omnes quae sunt in terra, poros habere, sequitur evidenter ex modo quo terrae productionem descripsi, nempe a particulis materiae primi elementi simul coalescentibus; cum enim hoc primum elementum nullis constet particulis nisi indefinite divisis, hinc sequitur concipiendos esse poros usque ad ultimam possibilem divisionem in omnibus corporibus ex eo conflatis.

Ad nonam. Ex iis quae paulo ante dixi de duobus hominibus, quorum unus movetur una cum navigio, alius in ripa stat immotus, satis ostendi me putare nihil esse in unius motu magis positivum, quam in alterius quiete.

Quid sibi velint haec tua ultima verba: *An ulla res affectionem habere potest naturaliter et a se, qua penitus potest destitui, vel quam aliunde potest adsciscere*, non satis percipio.

Caeterum velim ut pro certo existimes mihi semper fore gratissimum ea accipere quae de scriptis meis vel quaeres vel obiicies, et pro viribus responsurum esse.

TIBI ADDICTISSIMUM
RENATUM DESCARTES
EGMONDAE, 17 KALENDAS MAII 1649.

À la huitième. Par la manière dont j´ai décrit la production de la terre, c´est-à-dire des parties de la matière du premier élément qui se réunissent les uns aux autres, il s´ensuit évidemment que les parties d´eau et toutes les autres qui sont dans la terre ont des pores ; car, comme ce premier élément n´est composé que des parties indéfiniment divisées, il s´ensuit de là qu´il faut concevoir des pores jusques à la dernière division possibles dans tous les corps qui en sont composés.

À la neuvième. Par ce que j´ai dit ci-dessus de deux hommes, dont l´un est mû avec le bateau et l´autre demeure immobile sur le rivage, j´ai fait assez voir que je ne crois pas qu´il y ait rien de plus positif dans le mouvement de l´un que dans le repos de l´autre.

Je ne comprends pas bien ce que veulent dire ces derniers mots : « si une chose quelle qu´elle soit, peut avoir quelque propriété naturelle pour elle-même dont elle puisse être privée, ou qu´elle puisse recevoir ».

Au reste, monsieur, je vous prie d´être très persuadé que je recevrai toujours avec beaucoup de plaisir toutes les questions et les objections que vous me ferez sur mes ouvrages, et que je tâcherai d´y répondre le mieux qu´il me sera possible. Je suis avec un parfait attachement, etc.

À EGMONT, LE 15 AVRIL 1649.

A la octava. Por la manera como he descrito la producción de la tierra, es decir, de las partes de la materia del primer elemento que se reúnen, se sigue evidentemente que las partes de agua y todas las demás que están en la tierra tienen poros; pues, como ese primer elemento sólo está compuesto de partes indefinidamente divididas, se sigue de ello que hay que concebir poros hasta la última división posible en todos los cuerpos compuestos.

A la novena. Por lo que he dicho arriba de dos hombres, uno de los cuales se mueve con el barco y el otro permanece inmóvil en la orilla, he dejado suficientemente claro que no creo que haya nada más positivo en el movimiento de uno que en el reposo del otro.

No entiendo muy bien lo que quieren decir estas últimas palabras: "si una cosa, sea la que sea, puede tener alguna propiedad natural por sí misma de la que ella pueda ser privada, o que pueda recibir".[21]

Por lo demás, señor, os ruego que tengáis presente que recibiré siempre con mucho placer todas las cuestiones y las objeciones que me hagáis acerca de mis obras, y que yo intentaré responderlas lo mejor que me sea posible. Suyo afectísimo, etc.

EGMOND, EL 15 DE ABRIL DE 1649.

[21] La edición de 1724 repite aquí el texto latino, que hemos reemplazado por su traducción.

MORE A DESCARTES

CAMBRIDGE, 23 DE JULIO DE 1649

II. MORUS A DESCARTES

[CAMBRIDGE, 23 JUILLET 1649]

Illustrissimo Viro, Principique Philosopho, Renato Descartes, Henricus Morus.

Vix me abstinebam (Vir clarissime) quin ab acceptis tuis litteris continuo ad te rescriberem, quamvis profecto id a me factum fuerit incivilius, quippe quod satis ex iisdem intelligerem te per septimanas bene multas negotiis fore districtissimum. Quin et mihi ipsi tunc temporis a patris obitu acciderunt multa, quae me alio avocarunt, impediveruntque adeo ut quod voluissem maxime, praestare haud commode potuissem. Iam vero ad te tuaque reversus satisque nactus otii rescribo, gratiasque ago maximas, quod quaerendi de tuis scriptis, quod lubet obiiciendique, plenum mihi ius tam libere benigneque concesseris.

Caeterum, ne abuti videar hac summa humanitate tua ad prolixiores altercationes (nam hactenus eo in loco Philosophiae versati sumus, qui λογομαχίαις lubricisque subtilitatibus opportunior extitit, in confiniis utique Physices, Metaphysicae et Logicae), ad ea propero, quae certum magis firmumque iudicium capiunt.

Obiter tantum notabo, atque primo ad Responsionem ad Instantias primas. Quantum ad Angelos animasque separatas, si immediate suas invicem deprehendant essentias, id non dici posse sensum proprie, si ipsos fingas penitus incorporeos.

LETTRE DE M. MORUS À M. DESCARTES

Monsieur,

J´eus toutes les peines du monde, quand j´eus reçu votre dernière lettre, de m´empêcher de vous récrire sur-le-champ, bien que ç´eût été à moi une incivilité de le faire, ayant compris par les termes de votre lettre que vous seriez occupé durant plusieurs semaines. De plus je me trouvai dans un tel embarras depuis la mort de mon père, que, malgré tout mon empressement, je n´aurois pu trouver un moment commode pour cela. Aujourd´hui que j´ai assez de loisir, je reviens à vous, et à votre philosophie, et je vous rends mille grâces de la bonté que vous avez eue de m´accorder plein pouvoir de faire sur vos écrits toutes les questions et toutes les objections qu´il me plairoit.

Mais pour ne pas abuser de votre honnêteté par des altercations éternelles (car jusques ici nous n´avons touché que cette partie de la philosophie qui est toute dans les combats des mots, et dans des subtilités épineuses, nous étant toujours tenus sur les frontières de la physique, de la métaphysique et de la logique), je me hâte présentement d´arriver à des questions qui demandent un jugement plus solide et plus ferme.

Je remarquerai seulement en passant, sur la réponse que vous avez faite à mes premières instances, pour ce qui regarde les anges et les âmes séparées du corps, si elles connoissent immédiatement et par elles-mêmes quelle est leur essence. Cette connaissance ne peut être appelée proprement un sentiment, si nous les supposons absolument incorporels.

MORE A DESCARTES

Señor,

Me costó un gran esfuerzo, cuando recibí vuestra última carta, contenerme para no contestarla en el momento, puesto que ello hubiera sido en mi opinión un gesto poco civilizado por mi parte, al haber comprendido por los términos de vuestra carta que estaríais ocupado durante varias semanas. Además, me encontraba tan turbado tras la muerte de mi padre, que, pese a toda mi diligencia, no hubiera podido encontrar un momento en el que me sintiera cómodo para hacerlo.[1] Hoy, que tengo bastante tiempo libre, vuelvo a vos, y a vuestra filosofía, y os doy mil veces las gracias por la bondad con la que me habéis autorizado a hacer sobre vuestros escritos todas las preguntas y todas las objeciones que me plazcan.

Pero para no abusar de vuestra honestidad por medio de disputas eternas (pues hasta aquí sólo hemos tocado esta parte de la filosofía que consiste en combates de palabras y en sutilezas espinosas, al habernos mantenido siempre en los límites de la física, la metafísica y la lógica), me apresuro ahora a abordar cuestiones que requieren un juicio más sólido y más firme.

Sólo haré hincapié en la respuesta que habéis dado a mis primeras instancias, por lo que respecta a los ángeles y a las almas separadas del cuerpo, a si[2] conocen inmediatamente y por sí mismas su esencia. Este conocimiento no puede ser llamado propiamente un sentido,[3] si los suponemos absolutamente incorpóreos.

[1] *Quin et mihi ipsi tunc temporis a patris obitu acciderunt multa, quae me alio avocarunt, impedivieruntque adeo ut quod voluissem maxime, praestare haud commode potuissem*: “además, también a mí mismo en aquel momento me sucedieron muchas cosas, a raíz de la muerte de mi padre, que me distrajeron y me impidieron incluso que pudiera ocuparme cómodamente de lo que más me apetecía”.

[2] La oración latina *si immediate* (…) *essentias* no constituye una interrogativa indirecta, sino una condicional. Su contenido se presenta, por tanto, como una premisa de la argumentación, no a un objeto de discusiones. *Quantum ad Angelos animasque separatas, si immediate suas invicem deprehendant essentias, id non dici posse sensum proprie, si ipsos fingas penitus incorporeos*: “en lo que respecta a los ángeles y almas separadas (del cuerpo), si por una parte captan de forma inmediata sus propias esencias, ello, con todo, no puede llamarse propiamente sensación, si los supones absolutamente incorpóreos”.

[3] *Sensum*: “una sensación”.

Me vero lubentem cum Platonicis, antiquis Patribus, magisque ferme omnibus, et animas et genios omnes tam bonos quam malos, plane corporeos agnoscere, ac proinde sensum habere proprie dictum. i. e. mediante corpore quo induuntur exortum. Et profecto, cum nihil non magnum de tuo ingenio mihi pollicear, perquam gratissimum esset, si coniecturas tuas, quas credo pro ea qua polles sagacitate ac acumine fore ingeniosissimas, mecum breviter communices super hac re. Nam, quod quidam magnifice se efferunt in non admittendo substantias ullas quas vocant separatas, ut daemonas, Angelos, animasque post mortem superstites, et maximopere hic sibi applaudunt, quasi re[a] bene gesta, et tanquam eo ipso longe sapientiores evasissent caeteris mortalibus, id ego non huius aestimo. Nam, quod saepius observavi, hi sunt ut plurimum, aut taurini sanguinis homines, perditeque melancholici, aut immane quantum sensibus et voluptatibus dediti, Athei denique, saltem si permitteret Religio, qua sola superstitiose freti Deum esse agnoscunt. Me vero non pudet palam profiteri, me, vel semoto omni Religionis imperio, mea sponte agnoscere, genios esse atque Deum, nec ullum alium tamen me posse admittere, nisi qualem optimus quisque ac sapientissimus exoptaret, si deesset, existere.

J´aimerois donc mieux dire avec les platoniciens, les anciens Pères, et presque tous les philosophes, que les âmes humaines, tous les génies tant bons que mauvais, sont corporels, et que par conséquent ils ont un sentiment réel, c´est-à-dire qui leur vient du corps dont ils sont revêtus ; et en effet, comme je ne promets rien que de grand de votre esprit, vous me feriez un sensible plaisir si vous vouliez me communiquer en peu de mots ce que vous pensez là-dessus ; cette pénétration et cette force d´esprit que je reconnois en vous me sont un gage assuré que vos conjectures sur ce sujet ne peuvent être que très ingénieuses : car, quant à l´ostentation de certains philosophes qui nient hardiment l´existence de toute substance séparée du corps, comme celle des démons, des anges, et des âmes après la mort, et qui semblent s´applaudir là-dessus comme d´une heureuse découverte et d´un effort de l´esprit humain qui les rend plus habiles que tous les autres hommes, je ne fais aucun cas de ce sentiment, car j´ai remarqué plusieurs fois que ces sortes de gens étoient pour la plupart des âmes de sang [et de boue], [de noirs et] d´affreux mélancoliques livrés aux sens et à la volupté, et enfin des athées véritables ; car ce que la religion leur apprend de la nécessité d´un Dieu, n´opère en eux que comme une vaine superstition ; pour moi je veux bien faire cette profession publique de foi, que toute religion à part, je reconnois volontiers qu´il y a des génies et un Dieu tel, que les plus honnêtes gens et les plus sensés désireroient qu´il fût, si par impossible il n´y en avoit point ;

[a] Clers.: *ac*.

Yo preferiría decir con los platónicos, los antiguos Padres y casi todos los filósofos, que las almas humanas, y todos los genios tanto buenos como malos, son corpóreos, y que por tanto tienen una capacidad real de sentir,[4] es decir, que les viene del cuerpo del que están revestidos. Y, dado que no creo que haya nada más grande que vuestro espíritu, me proporcionaríais un gran placer si quisierais comunicarme en pocas palabras lo que pensáis de este asunto. Esta penetración y esta fuerza de espíritu que reconozco en vos me garantizan que vuestras conjeturas sobre este tema no pueden estar más que llenas de ingenio: pues, en cuanto a la ostentación de ciertos filósofos que niegan con tenacidad la existencia de cualquier sustancia separada del cuerpo, como la de los demonios, los ángeles, y las almas tras la muerte, y que parecen aplaudirse a sí mismos por ello como si hubieran llevado a cabo un gran descubrimiento,[5] y como si éste fuera el resultado de un esfuerzo del espíritu humano que les hace más hábiles que a todos los demás hombres[6], no les presto ninguna atención, pues me he dado cuenta en varias ocasiones de que ese tipo de personas eran en su inmensa mayoría almas de sangre[7] y de barro, negros y horrorosos melancólicos librados[8] a los sentidos y a la voluptuosidad y, en fin, auténticos ateos; pues lo que la religión les enseña de la necesidad de un Dios sólo funciona para ellos como una vana superstición.[9] Por mi parte, quiero hacer esta profesión pública de fe en que, al margen de cualquier religión, reconozco de buen grado que existen los genios y un Dios tal que las personas más honestas y sensatas desearían que existiera, si no lo hubiera;[10]

[4] *Sensum proprie dictum*: “sensación propiamente dicha”, “capacidad de percibir por los sentidos”.
[5] *Quasi re bene gesta*: “como por una hazaña”.
[6] *Tamquam eo ipso longe sapientiores evasissent caeteris mortalibus*: “como si por eso mismo aventajaran con mucho en sabiduría al resto de los mortales”.
[7] *Taurini sanguinis homines*: “hombres de sangre taurina”.
[8] *Dediti*: “entregados”.
[9] *Athei denique, saltem si permitteret Religio, qua sola superstitiose freti Deum esse agnoscunt*: “en definitiva, unos ateos, si la religión se lo permitiera, pues sólo porque sienten hacia ella un temor supersticioso reconocen que Dios existe”.
[10] *Mea sponte agnoscere, genios esse atque Deum, nec ullum alium tamen me posse admittere, nisi qualem optimus quisque ac sapientissimus exoptaret, si deeset, existere*: “que por propia iniciativa reconozco que existen los genios y un Dios, pero no podría admitir a ningún otro, a no ser el que los mejores y más sabios desearían que existiera, si no lo hubiera”.

Unde semper suspicatus sum, profligatissimae improbitatis summaeque stupiditatis triumphum esse Atheismum; Atheorumque gloriationem perinde esse, ac si stultissimus populus de sapientissimi benignissimique principis caede ovarent inter se et gratularentur. Sed nescio quo impetu huc excursum est.[b] Redeo.

Secundo, quod ad demonstrationem illam tuam attinet, qua concludis omnem substantiam extensam esse tangibilem et impenetrabilem, videor mihi haec posse regerere. In aliqua scilicet substantia extensa partes extra partes esse posse, sine ulla ἀντιτυπία, seu mutua resistentia, atque hinc perit proprie dicta tangibilitas. Deinde extensionem simul cum substantia in reliquam replicari extensionem et substantiam, nec deperdi magis quam illam substantiae partem quae retrahitur in alteram, atque hinc cadit illa impenetrabilitas. Quae profiteor me clare et distincte animo concipere. Quod autem aliquod reale claudi possit (sine ulla sui diminutione) minoribus maioribusque terminis, constat in motu, ex tuis ipsius principiis. Nam idem numero motis nunc maius nunc minus subiectum occupat, iuxta tuam etiam sententiam. Ego vero pari facilitate et perspicuitate concipio dari posse substantiam, quae sine ulla sui imminutione dilatari et contrahi possit, sive per se id fiat, sive aliunde.

ce qui m´a toujours fait regarder l´athéisme comme le comble de la méchanceté la plus débordée, et de la stupidité la plus brutale, et la gloire que les athées retirent de leur impiété, assez semblable à la fause joie d´un peuple insensé qui se feliciteroit et se sauroit bon gré du meurtre d´un roi très sage et très humain : mais je reviens de l´écart que mon zèle m´a fait faire.

2. A l´égard de votre démonstration, à la faveur de laquelle vous concluez que toute substance étendue est capable d´être touchée, et qu´elle est impénétrable, il me semble qu´on peut dire contre, que, dans la substance étendue, les parties peuvent être les unes hors des autres, sans une mutuelle résistance ; ce qui détruit cette faculté d´être touchée : d´ailleurs que l´étendue avec la substance se replie sur le reste de l´étendue et de la substance, et qu´elle ne périt pas davantage que cette partie de la substance qui retourne dans l´autre, et de là tombe son impénétrabilité. Je vous proteste que je conçois clairement et distinctement toutes ces choses. Quant à ce que quelque chose de réel peut être renfermé sans aucune diminution de sa part dans les bornes plus ou moins étroites, cela se prouve par le mouvement même selon vos Principes ; car, selon vous, le même mouvement *spécifique* occupe aussi tantôt un plus grand, tantôt un moindre sujet. Pour moi je conçois avec la même facilité et la même clarté qu´il peut y avoir une substance qui se dilate ou se resserre sans aucune diminution, soit que cela arrive par soi-même ou d´autre part.

[b] *est* de Clers.

lo que me ha hecho contemplar siempre el ateísmo como el colmo de la maldad y de la estupidez más brutal, y la gloria que los ateos obtienen de su impiedad como algo muy parecido a la falsa alegría de un pueblo insensato que se felicitara y se alegrara de la muerte de un rey muy sabio y muy humano. Pero retomo el tema del que mi celo me ha hecho desviarme.

2. Respecto a vuestra demostración, en virtud de la cual concluís que toda sustancia extensa puede ser tocada, y que es impenetrable, creo que se puede decir en contra que,[11] en la sustancia extensa, las partes pueden estar unas fuera de otras, sin una mutua resistencia; lo que destruye esa facultad de ser tocada:[12] además que la extensión con la sustancia se pliega sobre el resto de la extensión y de la sustancia, y que no desaparece más que esta parte de la sustancia que vuelve dentro de la otra, y de ahí cae su impenetrabilidad. Os advierto que concibo todas estas cosas de forma clara y distinta. Respecto a que cualquier cosa real pueda ser encerrada sin sufrir ninguna disminución dentro de unos límites más o menos estrechos, esto se prueba por el movimiento mismo según vuestros *Principios*; pues, según vos, el mismo movimiento *específico* ocupa tan pronto un sujeto más grande como uno más pequeño. Por mi parte, concibo con la misma facilidad y la misma claridad que puede haber una sustancia que se dilate o se contraiga sin ninguna disminución, bien sea por sí misma, bien sea por algo ajeno.

[11] *Videor mihi haec posse regere*: "me parece que se puede hacer la siguiente corrección".

[12] *Proprie dicta tangibilitas*: "la tangibilidad propiamente dicha".

Postremo igitur, et demiror equidem, quod ne in intellectum tuum cadere possit, quod aut mens humana aut Angelus hoc ferme modo sint extensi, quasi implicaret contradictionem. Cum ego potius putarem implicare contradictionem, quod potentia mentis sit extensa, cum mens ipsa non sit extensa ullo modo. Cum enim potentia mentis sit modus mentis intrinsecus, non est extra mentem ipsam, ut patet. Et consimilis ratio est de Deo; unde me consimilis ferit admiratio, quod in Responsione ad penultimas Instantias concedis eum ubique esse ratione potentiae, non ratione essentiae; quasi potentia divina, quae Dei modus est, extra Deum esset sita, cum modus realis quilibet intime semper insit rei cuius est modus. Unde necesse est Deum esse ubique, si potentia eius ubique sit.

Neque suspicari possum per potentiam Dei intelligere te velle, effectum in materiam transmissum. Quod si hoc intelligas, non video tamen quin eodem res recidat. Nam hic effectus non transmittitur nisi <per> potentiam divinam, quae attingit materiam suscipientem, hoc est, modo aliquo reali unitur cum ea, ac proinde extenditur; nec tamen interea separatur ab ipsa divina essentia. Videtur enim, ut dixi, conspicua contradictio. Sed hisce statui non immorandum.

Enfin, je suis, je vous assure, surpris que vous ne puissiez pas comprendre que l´âme humaine ou l´ange soient presque étendus de cette manière, comme si cela impliquoit contradiction. Je croirois plutôt qu´il y auroit contradiction que la puissance de l´âme fût étendue, lorsque l´âme elle-même ne le seroit en aucune façon ; car la puissance de l´âme étant un mode intrinsèque de l´âme, elle n´est pas hors de l´âme même, comme cela est clair. Il faut dire la même chose de Dieu, ce qui fait que je suis dans un pareil étonnement de ce que dans votre réponse à mes pénultièmes instances vous avouez qu´il est partout à raison de sa puissance, et non à raison de son essence, comme si la puissance divine, qui est un mode de Dieu, étoit située hors de Dieu, puisque chaque mode réel est toujours intimement uni à la chose don il est mode ; d´où il s´ensuit nécessairement que Dieu est partout, si sa puissance est partout.

Et je ne saurois soupçonner que par puissance divine vous vouliez entendre un effet transmis à la matière. Si vous entendiez même cela, la chose, selon moi, reviendroit au même, car cet effet n´est transmis que par la puissance divine, qui touche la matière qui reçoit son impression, c´est-à-dire qui est unie à elle par quelque mode réel, et par conséquent cette puissance est étendue, sans être pour cela séparée de l´essence divine ; car il semble, comme j´ai dit, qu´il y a là une contradiction manifeste, mais je ne veux pas m´arrêter sur cela davantage.

Finalmente, os aseguro que estoy sorprendido de que no podáis comprender que el alma humana o los ángeles sean casi extensos de esta forma, como si ello implicara contradicción. Yo pensaría más bien que habría contradicción en que la potencia del alma fuera extensa, mientras que la propia alma no lo fuera de alguna manera; pues al ser la potencia del alma un modo intrínseco del alma, ella no está fuera del alma misma, como es evidente.[13] Hay que decir lo mismo de Dios, lo que hace que me sienta igualmente sorprendido cuando en vuestra respuesta a mis penúltimas instancias confesáis que está en todas partes en razón de su potencia, y no en razón de su esencia, como si la potencia divina, que es un modo de Dios, estuviera situada fuera de Dios, pues cada modo real está siempre íntimamente unido a la cosa de la que es modo; de donde se sigue necesariamente que Dios está en todas partes, si su potencia está en todas partes.[I]

Y no podría sospechar que por potencia divina quisierais decir un efecto transmitido a la materia. Incluso si lo entendierais así, la cosa, según mi opinión, volvería a lo mismo, pues este efecto sólo es transmitido por la potencia divina, que toca la materia que recibe su impresión,[14] es decir, que está unida a ella por algún modo real, y en consecuencia esta potencia es extensa, sin estar por ello separada de la esencia divina; pues parece, como he señalado, que hay en ello una contradicción manifiesta, pero no quiero detenerme más en este tema.

[13] *Mens*: "la mente". El traductor emplea sistemáticamente en este párrafo la palabra "alma" para recoger el término *mens* del original.

[I] *Unde necesse est Deum esse ubique, si potentia eius ubique sit*, sostiene More. Descartes, sin duda, podrá seguir negándose a aceptar que la ubicuidad de la potencia de Dios implique una presencia espacializada de Dios en el mundo.

[14] *Quae attingit materiam suscipientem*: "que toca la materia que la recibe".

Ad Quaestiones transvolo, postquam monuerim, quam contristat animum continuationis tuae Philosophiae desperatio. Sed aeque refocillat tamen certa spes Tractatus illius desideratissimi, quem haec aestas parturit; cito et foeliciter in lucem prodeat, exopto.

Je me hâte de passer aux questions après vous avoir dit la peine que je sens de ne plus espérer d´avoir la suite de votre Philosophie : ce qui me soutient, c´est l´espérance certaine de ce traité si désiré que nous verrons mettre au jour cet été ; je souhaite qu´il vienne bientôt et heureusement.

Ad resp. quaest.

AUX RÉPONSES SUR LES QUESTIONS

Ad primam et secundam, respondes sane constanter et convenienter tuis principiis, quod a quolibet, nisi sententia vicerit melior, et expecto, et laudo.

À la première et à la seconde, vous répondez toujours constamment et conformément à vos Principes, ce que j´attends et j´approuve de chacun, si un meilleur sentiment ne l´emporte.

Ad tertiam, ex navigiolo illo tuo has mihi comparavi merces: I, In motu esse mutuum eorum quae moveri dicuntur renixum. 2, Quietem esse actionem, nempe renixum quendam, sive resistentiam. 3, Moveri duo corpora, esse immediate separari. 4, Immediatam illam separationem esse motum illum, sive translationem, praecise sumptum.

À la troisième voici le gain que j´ai fait avec votre petit bateau : 1. Que par rapport au mouvement il y a une résistance mutuelle entre les deux corps qu´on dit être mus. 2. Que le repos est une action, je veux dire un effort pour résister. 3. Que deux corps qui se meuvent sont immédiatement séparés. 4. Que cette séparation immédiate est ce mouvement, ou ce transport précis.

Cum vero duo corpora se expediunt a se invicem, nisi vim in utroque expeditricem et avulsoriam adieceris notioni translationis seu motus, motus hic erit extrinsecus tantum respectus, aut aliquid fortasse levius. Separari enim, vel significat, superficies corporum quae se modo mutuo tangebant distare a se invicem (distantia autem corporum extrinsecus tantum est respectus); vel significat non tangere quae modo tangebant, quae privatio duntaxat est, vel negatio. Certe de sententia tua hac in re non satis clare mihi constat.

Mais lorsque deux corps se séparent l´un de l´autre, si vous n´ajoutez à l´idée de ce transport ou de ce mouvement une force dans l´un et dans l´autre qui les sépare et qui les divise, ce mouvement sera seulement un rapport extrinsèque ou quelque chose même de moins ; car être séparé signifie ou que la surface des corps qui se touchoient mutuellement auparavant est à présent éloignée l´une de l´autre (or, la distance des corps est seulement un rapport extrinsèque), ou signifie ne pas toucher ce qui étoit touché auparavant ; ce qui est seulement une privation ou une négation. Je ne comprends pas bien votre pensée là-dessus.

Paso ahora rápidamente a las cuestiones, después de haber manifestado la pena que siento de no tener sino que esperar la continuación de vuestra Filosofía: lo que me mantiene es la esperanza cierta de ese tratado tan deseado, que veremos aparecer este verano; que deseo que venga pronto y felizmente.

A LAS RESPUESTAS SOBRE LAS CUESTIONES

A la primera y a la segunda respondéis siempre con constancia y en conformidad a vuestros *Principios*, lo que espero y alabo, si no prevalece un sentimiento mejor.

A la tercera, he aquí la ganancia que he hecho con vuestro barco:[15] 1. Que en relación al movimiento hay una resistencia mutua entre los dos cuerpos que decimos que se han movido; 2. Que el reposo es una acción, quiero decir, un esfuerzo por resistir; 3. Que dos cuerpos que se mueven son inmediatamente separados. 4. Que esta separación inmediata es ese movimiento, o ese transporte preciso.

Pero cuando dos cuerpos se separan, si no añadís a la idea de ese transporte o de ese movimiento una fuerza en ambos que los separa y que los divide, ese movimiento será sólo una relación extrínseca o algo incluso menor; pues estar separado significa o bien que las superficies de los cuerpos que se tocaban mutuamente con anterioridad están actualmente alejadas entre sí (ahora bien, la distancia de los cuerpos sólo es una relación extrínseca), o significa que ya no se toca lo que antes se tocaba; lo que es solamente una negación o una privación. No comprendo muy bien lo que pensáis de todo esto.

[15] *Ex navigiolo illo tuo has mihi comparavi merces*: “de aquel barquito vuestro me he comprado estas mercancías”.

Ego vero, si mihi ipsi permitterer, iudicarem motum esse vim illam vel actionem, qua se a se invicem mutuo expediunt corpora quae dicis moveri; immediatam autem illam separationem eorumdem esse effectum dicti motus, quamvis sit vel nudus duntaxat, respectus, vel privatio. Sed aliter tibi visum est philosophari in explicatione definitionis motus, Art. 25 Part. 2, ubi equidem mentem tuam non plene capio[c].

Ad reliquas Quaestiones omnes quas proposui, respondisti perspicue et apposite. Sed ad pleniorem intelligentiam eorum quae ad sextam accumulavi, expecto dum prodeat exoptatissimus tuus libellus de Affectibus.

Caeterum, quantum ad verba illa mea ultima: *An ulla res, etc.,* parturibat profecto mihi mens evanidam aliquam subtilitatem, quae iam effugit, nec mea interest revocare.

Hoc tantum quaeram denuo: Utrum materia sibi libere permissa, id est nullum aliunde impulsum suscipiens, moveretur an quiesceret? Si movetur a se naturaliter, cum materia sit homogenea, et eapropter motus ubique esset aequalis, sequitur quod tota materia, simul ac fuerit, disiiceretur in partes tam infinite exiles, ut nihil ullo modo ulterius abradi posset ab ulla particula. Quicquid enim abradendum imaginaris, iam disiectum est ac dissolutum, ob intimam vim motus per universam materiam pervadentis, vel, si malles, insisti. Nec partium aliae aliis magis mutuo adhaerescent, aliove cursum flectent, quam aliae, cum sint omnes prorsus consimiles iuxta quamlibet rationem imaginabilem.

[c] *Principia Philosophiae*, p. 46.

Pour moi, si je voulois m´en croire, je dirois que le mouvement est cette force ou cette action par laquelle les corps que vous dites se mouvoir se détachent mutuellement l´un de l´autre, et que leur séparation immédiate est l´effet dudit mouvement, quoique cette séparation soit seulement ou un rapport ou une privation ; mais vous avez raisonné autrement dans l´explication de la définition du mouvement à l´article 25 de la seconde partie, où, pour vous dire le vrai, je n´entends pas bien votre pensée.

Vous avez répondu d´une manière claire et précise aux autres questions que je vous ai proposées : mais pour avoir une plus parfaite intelligence de celles que j´ai faites en assez grand nombre à la sixième, j´attends avec empressement votre livre des passions.

Au reste, sur mes dernières paroles, *Si quelque chose, etc.*, il m´étoit venu dans l´esprit une vaine subtilité qui m´est échappée, et que je ne me soucie pas de rappeler. Je demande seulement derechef si la matière abandonnée à elle-même, c´est à dire ne recevant aucune impulsion d´ailleurs, seroit en mouvement ou en repos. Si elle se meut naturellement d´elle-même, la matière étant homogène, et par conséquent le mouvement étant partout égal, il s´ensuit que la matière seroit divisée en des parties si infiniment petites qu´on ne sauroit rien ôter absolument d´aucune petite parcelle, car tout ce que l´on conçoit pouvoir être ôté est déjà fait à cause de la force intime du mouvement qui pénètre toute la matière, ou, si vous voulez, qui lui est naturel, et les parties ne s´attacheroient pas davantage les unes aux autres, et les unes ne prendroient pas un cours différent des autres, puisqu´elles sont entièrement semblables, selon toutes les manières qu´on peut imaginer.

En mi opinión,[16] el movimiento es esa fuerza o esa acción por la que los cuerpos que vos decís que se mueven se separan unos de otros, y que su separación inmediata es el efecto de dicho movimiento, aunque esta separación sea sólo una relación o una privación. Pero vos habéis razonado de otra forma en la explicación de la definición del movimiento en el artículo 25 de la segunda parte, donde, por deciros la verdad, no entiendo muy bien vuestro pensamiento. Habéis respondido de forma clara y precisa a las demás cuestiones que os he planteado: pero para tener una mejor comprensión de las que yo he hecho en gran número en la sexta, espero con ansiedad vuestro libro de las pasiones.

Por lo demás, sobre mis últimas palabras, *Si algo*, etc., me vino al espíritu[17] una vana sutileza que se me escapó y que no me preocupa mucho recordar. Sólo pregunto nuevamente si la materia abandonada a sí misma, es decir, sin recibir ningún impulso exterior, estaría en reposo o en movimiento. Si se mueve naturalmente por sí misma, al ser la materia homogénea, y al ser por tanto el movimiento en todas partes igual, se sigue que la materia estaría dividida en partes tan infinitamente pequeñas que no podríamos quitar nada de ninguna pequeña partícula, pues todo lo que concebimos que se puede quitar ya está hecho a causa de la fuerza íntima del movimiento que penetra toda la materia, o, si queréis, que le es natural, y las partes no se unirían más entre sí, y unas no tomarían un curso diferente a otras, puesto que son completamente parecidas, según todas las maneras que podamos imaginar;

[16] *Ego vero, si mihi ipsi permitterer, iudicarem*: "yo en cambio, si me lo permitiera a mí mismo, consideraría".

[17] *Parturibat profecto mihi mens*: "en verdad mi mente estaba dando a luz".

Nulla enim figurae asperitas, vel angulositas, fingi potest, quae non iam contusa sit ad ultimum quod motus poterit praestare. Nec ulla motus inaequalitas in ullis particulis ponenda est, cum materia supponatur perfecte homogenea. Si naturaliter igitur moveretur materia, nec sol, nec coelum, nec terra esset, nec vortices ulli, nec heterogeneum quicquam, sive sensibile sive imaginabile, in rerum natura. Ideoque periret tuum condendi caelos, terrasque, caeteraque sensibilia, mirificum artificium.

Quod si materiam quiescere dicis ex se, nisi aliunde movetur, quodque haec quies sit positivum quid, vim inde materia aeternum pateretur, et affectio naturalis destrueretur in perpetuum, ut contraria dominaretur; quod videtur duriusculum. Nec tamen tutius forsan esset quietem statuere motus privationem, sive negationem; caderet enim omnis resistendi actio in materia quiescente, quam tamen agnoscis; quamvis et id ipsum intellectui meo nonnihil negotii facessat. Dum enim quietem actionem statuis materiae, motum etiam eandem esse statuas necesse est; siquidem materia non agit nisi movendo, aut saltem conando motum. Male profecto me habent isti scrupuli, quos quamprimum eximere mihi poteris, obsecro ut eximas.

Car on ne sauroit s´imaginer dans une figure aucune âpreté ou aucun angle qui n´ait été brisé, jusqu´au dernier poin où le mouvement peut aller, et il ne faut admettre aucune inégalité de mouvement dans aucune petite parcelle, puisque la matière est supposé parfaitement homogène. Si la matière se mouvoit donc naturellement il n´y auroit ni soleil, ni ciel, ni terre, ni tourbillons, ni rien d´hétérogène ou de sensible, et qui pût tomber sous l´imagination dans la nature : ainsi vous verriez périr cet art merveilleux par lequel vous voulez que se puissent former les cieux, la terre, et toutes les autres choses sensibles.

Que si vous dites que la matière est de soi-même en repos, à moins qu´elle ne reçoive le mouvement d´ailleurs, et que ce repos est quelque chose de positif, [il s´ensuivroit que] la matière souffriroit une violence éternelle, et qu´un de ses modes naturels seroit détruit pour toujours et cèderoit à son contraire, ce qui paroît un peu difficile à admettre. Je ne sais même s´il seroit plus sûr de dire que le repos est la privation ou la négation du mouvement ; car on anéantiroit par là toute cette force de résister que vous reconnoissez dans la matière en repos, bien que cela produise encore quelque embarras dans mon esprit ; car en disant que le repos est une action de la matière, il faut nécessairement reconnoître que le mouvement n´est que cette même force ; en effet, la matière n´a point d´autre action que le mouvement actuel, ou bien un effort pour le mouvement. J´ai donc là-dessus de furieux scrupules, que vous me ferez plaisir de m´ôter le plus tôt que vous pourrez.

pues no podríamos imaginarnos en una figura ninguna aspereza ni ningún ángulo que no se hayan fragmentado, hasta el último punto al que el movimiento se pueda dirigir, y no hay que admitir ninguna desigualdad de movimiento en ninguna partícula, puesto que hemos supuesto que la materia es perfectamente homogénea. Si la materia se moviera naturalmente, no habría ni Sol, ni cielo, ni Tierra, ni torbellinos, ni nada heterogéneo o sensible, y que pudiera ser objeto de la imaginación en la Naturaleza:[18] con ello veríais desaparecer ese arte maravilloso por el que pretendéis que se puedan formar los cielos, la Tierra y todas las demás cosas sensibles.[19]

Que si decís que la materia está en reposo por sí misma, a menos que reciba algún movimiento de fuera, y que ese reposo es algo positivo, se seguiría que la materia sufriría una violencia eterna, y que uno de sus modos naturales sería destruido para siempre y cedería a su contrario, cosa que parece un poco difícil de admitir. No sé incluso si no sería más seguro decir que el reposo es la privación o la negación del movimiento; pues de este modo acabaríamos con toda esa fuerza de resistencia que reconocéis en la materia en reposo, aunque ello sigue produciendo cierta desazón en mi espíritu; pues al decir que el reposo es una acción de la materia, hay que reconocer necesariamente que el movimiento no es más que esta misma fuerza; en efecto, la materia no tiene otra acción que el movimiento actual, o bien un esfuerzo por el movimiento.[20] Tengo serios escrúpulos al respecto, que vos me haréis el favor de quitarme tan pronto como podáis.

[18] *Nec heterogeneum quicquam, sive sensibile sive imaginabile*: “ni nada heterogéneo, ya sea sensible o imaginable”.

[19] *Ideoque periret tuum condendi caelos, terrasque, caeteraque sensibilia, mirificum artificium*: “e incluso perecería vuestro maravilloso artificio capaz de originar los cielos, las tierras y las demás cosas sensibles”.

[20] *Siquidem materia non agit nisi movendo aut saltem conando motum*: “pues la materia no actúa más que moviéndose, o al menos, iniciando un movimiento”.

Quinetiam adeo superstitiose haec prima pricipia pensito, ut nova iam mihi ingeratur difficultas de natura motus. Cum scilicet motus corporis modus sit, ut figura, situs partium etc., qui feri posset, ut transeat ab uno corpore in aliud, magis quam alii modi corporei? Et universim imaginatio mea non capit, qui possit fieri, ut quicquam, quod extra subiectum esse non potest (cuiusmodi sunt modi omnes), in aliud migret subiectum. Deinde quaeram: cum unum corpus in aliud minus, sed quiescens, impigit, secumque defert, annon quies quiescentis corporis similiter transmigrat in deferens, aeque ac motus moventis in quiescens? Videtur enim quies res adeo otiosa ac pigra,[d] ut taedeat itineris; cum tamen aeque realis sit ac motus, ratio cogit eam transire.

Postremo, obstupesco plane, dum considero, quod tam levicula ac vilis res ac motus, solubilis etiam a subiecto et transmigrabilis, adeoque debilis ac evanidae naturae ut periret protinus, nisi substentaretur a subiecto, tam potenter tamen contorqueret subiectum, et hac vel illac tam fortiter impelleret.

Bien plus, j´examine si rigoureusement ces principes, qu´il me vient une nouvelle difficulté sur la nature du mouvement ; car si le mouvement est un mode du corps, comme la figure, l´arrangement, les parties, etc., comment se pourra-t-il faire qu´il passe plutôt d´un corps dans un autre, que les autres modes corporels ? Et en général je ne saurois concevoir comment il se peut faire que quelque chose qui ne peut pas être hors du sujet, tels que sont tous les modes, passe pourtant dans un autre sujet. Je demanderai ensuite si lorsqu´un corps heurte un moindre corps qui est en repos, et qu´il emporte avec soi, le repos du corps qui étoit en repos ne passe pas indifféremment dans celui qui étoit en mouvement, comme le mouvement est passé dans celui qui étoit en repos ; car il semble que le repos est quelque chose d´oisif, et de si paresseux qu´il plaint le chemin qu´il auroit à faire ; cependant comme il n´est pas moins réel que le mouvement, la raison veut qu´il passe à l´autre corps ; enfin je suis dans un vrai étonnement lorsque je considère qu´une chose aussi légère et aussi vile que le mouvement, qui peut être séparée du sujet et passer dans un autre corps, qui d´ailleurs est d´une nature si faible et si passagère qu´il périroit entièrement s´il n´étoit soutenu par son sujet, soit pourtant capable de lui donner un si grand branle, et le pousser avec autant de force de côté et d´autre.

[d] Ed. Lat. *eam* antes de *taedeat*.

Es más, examino con tanto rigor estos principios, que viene a mí una nueva dificultad sobre la naturaleza del movimiento; pues si el movimiento es un modo del cuerpo, como la figura, la disposición, las partes, etc., ¿cómo es posible que se pueda hacer que pase antes de un cuerpo a otro que los demás modos corporales? Y, en general, no podría concebir cómo es posible hacer que algo que no puede estar fuera del sujeto, como es el caso de todos los modos, pase sin embargo a otro sujeto. Preguntaría entonces si cuando un cuerpo choca con otro cuerpo menor que está en reposo, y lo lleva consigo, el reposo del cuerpo que estaba en reposo no pasa indiferentemente a aquél que estaba en movimiento, como el movimiento pasó al que estaba en reposo; pues parece que el reposo es algo ocioso, y tan perezoso que se queja[21] del camino que tendría que hacer; sin embargo, como no es menos real que el movimiento, la razón quiere[22] que pase al otro cuerpo. En fin, estoy francamente sorprendido cuando considero que una cosa tan ligera y tan vil como el movimiento, que se puede separar del sujeto y pasar a otro cuerpo, que además es de una naturaleza tan débil y tan pasajera que moriría completamente si no fuera mantenido por su sujeto, sea sin embargo capaz de ponerle en movimiento, y empujarle con tanta fuerza de un lado a otro.

[21] *Ut taedat itineris*: “que se cansa del camino”.
[22] *Cogit*: “obliga a que”.

Equidem pronior sum in hanc sententiam, quod nullus prorsum sit motuum transitus; sed quod ex impulsu unius corporis aliud corpus in motum quasi expergiscatur, ut anima in cogitationem ex hac vel illa occasione; quodque corpus non tam suscipiat motum, quam se in motum exerat, a corpore alio commonefactum; et, quod paulo ante dixi, eodem modo se habere motum ad corpus, ac cogitatio se habet ad mentem, nimirum neutrum recipi, sed oriri utrosque ex subiecto in quo inveniuntur. Atque omne hoc quod corpus dicitur, stupide et temulente esse vivum, utpote quod ultimam infimamque divinae essentiae, quam perfectissimam vitam autumo, umbram esse statuo ac idolum, verumtamen sensu ac animadversione destitutam.

Caeterum, transitus ille tuus motuum a subiecto in subiectum, idque a maiori in minus, et vicissim, ut supra monui, optime repraesentat naturam meorum Spirituum extensorum, qui contrahere se possunt, et rursus expandere; penetrare facillime materiam et non implere; agitare quovis modo ac movere, et tamen sine machinis ullis et uncorum nexu.

J´avoue que je me sens plus porté à croire qu´il n´y a point de communication de mouvement ; mais que par la seule impulsion d´un corps, un autre corps sort, pour ainsi dire, de son état d´indolence pour entrer en mouvement, comme l´âme a une telle pensée par telle et telle occasion, et que le corps ne reçoit pas tant le mouvement qu´il s´y détermine, étant averti par un autre ; et, comme j´ai dit ci-dessus, le mouvement est par rapport au corps ce que la pensée est par rapport à l´âme : ni l´un ni l´autre n´est reçu dans son sujet, mais ils naissent du sujet dans lequel ils se trouvent ; et véritablement tout ce qu´on appelle corps n´a qu´une vie, pour ainsi dire, pleine de stupidité et d´ivresse, et je ne le regarde que comme la dernière et la plus infime ombre de l´essence divine, qui est la véritable vie et la vie très parfaite : enfin il est comme une idole qui n´a ni sentiment, ni réflexion. Au reste ce passage des mouvements d´un sujet à un autre, soit du plus grand au moindre, ou réciproquement, comme j´ai dit ci-dessus, représente tout-à-fait bien la nature de mes esprits étendus qui peuvent se ramasser, et puis s´étendre, pénétrer facilement la matière sans la remplir, l´agiter en tous sens, et la mouvoir, et le tout sans aucunes machines, et sans liens ni crochets…

Confieso que me siento más inclinado a creer que en realidad no hay ninguna comunicación de movimiento: sino que por el solo impulso de un cuerpo, otro cuerpo sale, por decirlo de algún modo, de su estado de indolencia para ponerse en movimiento,[23] del mismo modo que el alma tiene algún pensamiento en una u otra ocasión; y el cuerpo no recibe tanto un movimiento, como se pone en movimiento, al estar advertido por otro.[24] Como acabo de decir arriba, el movimiento es respecto al cuerpo lo que el pensamiento es respecto al alma: ni el uno ni el otro son recibidos en su sujeto, sino que nacen del sujeto en el que se encuentran. De modo que, en realidad, todo eso a lo que denominamos cuerpo no es más que algo dotado de una vida, por así decirlo, llena de estupidez y de embriaguez. Se trata, a mi entender, sólo de la última y la más ínfima sombra de la esencia divina, que es la auténtica vida y la vida perfecta: en fin, es como un ídolo que no tiene ni sentimiento ni reflexión. Por lo demás, ese paso de los movimientos de un sujeto a otro, sea del más grande al menor, o recíprocamente, como he dicho arriba, representa muy bien la naturaleza de mis espíritus extensos que pueden contraerse, y a continuación extenderse, penetrar fácilmente la materia sin llenarla, agitarla en todos los sentidos[25] y moverla, y todo ello sin necesidad de máquinas, de conexiones ni de ganchos.

---

[23] *Quod ex impulsu unius corporis aliud corpus in motum quasi expergiscatur*: "que a partir del impulso de un solo cuerpo otro cuerpo, por así decirlo, se despierta hacia el movimiento".

[24] *Quodque corpus non tam suscipiat motum, quam se in motum exerat, a corpore alio commonefactum*: "y este cuerpo no recibe tanto un movimiento, como se pone en movimiento, advertido por otro cuerpo".

[25] *Quovis modo*: "de cualquier modo".

Descartes a More

Endegeest, agosto de 1649

DESCARTES A MORUS

[Endegeest, Août 1649]

Cum tuam Epistolam decimo Calendas Augusti datam accepi, parabam me ad navigandum Sueciam versus, etc.

I. *An sensus Angelorum sit proprie dictus, et an sint corporei, necne?*

Resp(ondeo) mentes humanas a corpore separatas sensum proprie dictum non habere; de Angelis autem non constare, ex sola ratione naturali, an creati sint instar mentium a corpore distinctarum, an vero instar earumdem corpori unitarum; nec me unquam de iis, de quibus nullam habeo certam rationem, quicquam determinare, et coniecturis locum dare. Quod Deum dicas non esse considerandum nisi qualem omnes boni esse cuperent, si deesset, probo.

Ingeniosa instantia est de acceleratione motus, ad probandum eandem substantiam nunc maiorem nunc minorem locum posse occupare; sed tamen est magna disparitas, in eo quod motus non sit substantia, sed modus, et quidem talis modus, ut intime concipiamus quo pacto minui vel augeri possit in eodem loco. Singulorum autem entium quaedam sunt propriae notiones, de quibus ex iis ipsis tantum, non autem ex comparatione aliorum est iudicandum: ita figurae non competit quod motui, nec utrique quod rei extensae.

À MORUS

J´étois sur mon départ pour le voyage de Suède, lorsque je reçus votre lettre datée du 23 juillet, etc.

I. *Si le sentiment dans les anges est proprement un sentiment, et s´ils sont corporels ou non ?*

Je réponds que l´âme humaine séparée du corps n´a point proprement de sentiment ; qu´à l´égard des anges, nous n´avons aucune raison naturelle qui nous fasse connaître s´ils sont créés comme les âmes séparées des corps, ou comme les mêmes âmes qui sont unies aux corps, et que je ne détermine jamais rien sur les choses dont je n´ai aucune raison certaine pour donner lieu à des conjectures. J´approuve ce que vous dites, que nous ne devons point nous former d´autre idee de Dieu que celle que tous les gens de bien souhaiteroient s´il n´y avoit point de Dieu.

Votre instance sur l´accélération du mouvement, pour prouver que la même substance peut occuper tantôt un plus grand, tantôt un moindre lieu, est ingénieuse ; cependant la disparité est grande, parce que le mouvement n´est pas une substance, mais un mode, et un mode tel en effet que nous concevons intimement comment il peut être diminué ou augmenté dans le même lieu ; car tous les êtres ont certaines notions propres par lesquels seules il en faut porter jugement, et non par comparaison des êtres les uns aux autres : c´est ainsi que les qualités de la figure ne conviennent pas au mouvement, et que les qualités de l´une et de l´autre ne conviennent point à l´étendue.

DESCARTES A MORE

Estaba a punto de salir de viaje a Suecia cuando recibí vuestra carta fechada el 23 de julio, etc.

1. *Si el sentido de los ángeles es un sentido propiamente dicho, y si son corpóreos o no*

Respondo que el alma humana separada del cuerpo no tiene sentidos propiamente dichos; que respecto a los ángeles, no tenemos ninguna razón natural que nos haga conocer si han sido creados como las almas separadas de los cuerpos, o como las mismas almas que están unidas a los cuerpos, y que no determino nunca nada sobre las cosas de las que no tengo ninguna razón cierta para dar lugar a conjeturas. Apruebo lo que decís respecto a que no debemos formarnos otra idea de Dios que la que todas las gentes de bien desearían si no existiera Dios.

Vuestra instancia sobre la aceleración del movimiento, para probar que la misma sustancia puede ocupar tan pronto un lugar más grande como uno más pequeño, es ingeniosa; sin embargo, la disparidad es grande, porque el movimiento no es una sustancia, sino un modo, y un modo tal, en efecto, que concebimos íntimamente cómo puede ser disminuido o aumentado en el mismo lugar; pues todos los seres tienen ciertas nociones propias únicamente por las cuales hay que emitir un juicio, y no por comparación de unos seres con otros: es así que las cualidades de la figura no convienen al movimiento, y que las cualidades de la una y de la otra no convienen a la extensión.

Qui autem semel bene perspexit nihili nullas esse proprietates, atque ideo illud quod vulgo vocatur spatium vacuum non esse nihil, sed verum corpus, omnibus suis accidentibus (sive iis quae possunt adesse et abesse sine subiecti corruptione) exutum; notaveritque quomodo unaquaeque pars istius sive spatii sive corporis sit ab omnibus aliis diversa, et impenetrabilis, facile percipiet nulli alteri rei eandem divisibilitatem, et tangibilitatem, et impenetrabilitatem posse competere.

Dixi Deum extensum ratione Potentiae, quod scilicet illa potentia se exerat, vel exerere possit, in re extensa. Certumque est Dei essentiam debere ubique esse praesentem, ut eius potentia ibi possit se exerere; sed nego illam ibi esse per modum rei extensae, hoc est, eo modo quo paulo ante rem extensam descripsi.

Inter merces quas ais te ex navigiolo meo tibi comparasse, duae mihi videntur adulteratae: una est, *quod quies sit actio sive renixus quidam*; etsi enim res quiescens, ex hoc ipso quod quiescat, habeat illum renixum, non ideo ille renixus est quies. Altera est, *quod moveri duo corpora sit immediate separari*; saepe enim ex iis quae ita separantur, unum dicitur moveri, et aliud quiescere, ut in art. 25 et 30 partis 2 explicui.

Quand on aura une fois bien compris que le néant n´a aucune propriété, et que par conséquent ce qu´on appelle communément espace vide n´est pas un rien, mais un vrai corps dépouillé de tous ses accidents, je veux dire de ceux qui peuvent se trouver et ne se pas trouver sans la corruption du sujet, et qu´on aura remarqué comment chaque partie ou de cet espace ou de ce corps est différente de toutes les autres, et impénétrable, on verra facilement que la même divisibilité, la même faculté d´être touché et la même impénétrabilité ne peuvent convenir à aucune autre chose.

J´ai dit que Dieu est étendu en puissance, parce que cette puissance se fait voir ou se peut faire voir dans la chose étendue ; et il est certain que l´essence de Dieu doit être présente partout, afin que sa puissance s´y puisse mettre au jour ; mais je dis qu´elle n´y est pas à la manière des choses étendues, c´est-à-dire de la manière que j´ai décrit ci-dessus la chose étendue.

Il me paroît que parmi les marchandises que vous dites avoir gagnées sur mon petit bateau, il y en a deux qui sont de contrebande : la première, que le repos soit une action ou une espèce de résistance ; car bien que la chose qui est en repos ait cette résistance, de cela même qu´elle est en repos, ce n´est pas à dire pour cela que cette résistance soit en repos. La seconde est que mouvoir deux corps, c´est les séparer immédiatement ; car souvent entre les choses qui sont ainsi séparées, l´une est dite être mue, et l´autre être en repos, comme j´ai expliqué dans les art. 25 et 30 de la seconde partie [des Principes].

Cuando hayamos comprendido bien que la nada no tiene ninguna propiedad, y que en consecuencia eso a lo que denominamos comúnmente espacio vacío no es una nada, sino un verdadero cuerpo desprovisto de todos sus accidentes, quiero decir de los que pueden encontrarse y no encontrarse sin la corrupción del sujeto, y cuando nos hayamos dado cuenta de que cada parte de ese espacio o de ese cuerpo es diferente a todas las demás, e impenetrable, veremos sin dificultad que la misma divisibilidad, la misma facultad de ser tocado y la misma impenetrabilidad no pueden convenir a ninguna otra cosa[I].

He dicho que Dios es extenso en potencia, porque esta potencia se deja ver o se puede hacer ver en la cosa extensa; y es cierto que la esencia de Dios debe estar presente en todas partes, a fin de que su potencia se pueda ejercer; pero digo que ella no está ahí a la manera de las cosas extensas, es decir, de la manera como he descrito arriba la cosa extensa[II].

Creo que entre las mercancías que decís haber ganado con mi barco, hay dos que son de contrabando:[1] la primera, que el reposo sea una acción o una especie de resistencia; pues aunque la cosa que está en reposo tenga esta resistencia, debido precisamente a que está en reposo, no se puede decir por ello que esta resistencia esté en reposo;[2] la segunda es que mover dos cuerpos es separarlos inmediatamente; pues a menudo entre las cosas que son así separadas, de una se dice que se ha movido, y de la otra que está en reposo, como he explicado en los artículos 25 y 30 de la segunda parte [de los *Principios*].

[I] A ninguna otra cosa que no sea un cuerpo.

[II] La potencia de Dios puede hacerse presente en todas las partres de la materia o de la extensión, si bien Dios no es una sustancia material y no es, así, extenso.

[1] *Duae mihi videntur adulteratae*: “me parece que dos están adulteradas”.

[2] *Non ideo ille renixus est quies*: “no por ello esa resistencia es el reposo”.

Translatio[a] illa, quam *motum* voco, non est res minoris entitatis quam sit figura: nempe est modus in corpore. Vis autem movens potest esse ipsius Dei conservantis tantumdem translationis in materia, quantum a primo creationis momento in ea posuit; vel etiam substantiae creatae, ut mentis nostrae, vel cuiusvis alterius rei, cui vim dederit corpus movendi. Et quidem illa vis in substantia creata est eius modus, non autem in Deo; quod quia non ita facile ab omnibus potest intelligi, nolui de ista re in scriptis meis agere, ne viderer favere eorum sententiae, qui Deum, tanquam animam mundi materiae unitam, considerant.

Considero *materiam sibi libere permissam et nullum aliunde impulsum suscipientem*, ut plane quiescentem. Illa autem impellitur a Deo, tantumdem motus sive translationis in ea conservante, quantum ab initio posuit. Neque ista translatio magis violenta est materiae, quam quies quippe nomen violenti non refertur nisi ad nostram voluntatem, quae vim pati dicitur, cum aliquid fit quod ei repugnat In natura autem nihil est violentum, sed aeque naturale est corporibus, quod se mutuo impellant vel elidant, quando ita contingit, quam quod quiescant.

Ce transport que j´appelle mouvement n´est point une chose de moindre entité que la figure, c´est-à-dire elle est un mode dans le corps, et la force mouvante peut venir de Dieu qui conserve autant de transport dans la matière qu´il y en a mis au premier mouvement de la création, ou bien de la substance crée, comme de notre[b] âme, ou de quelque autre chose que ce soit, à qui il a donné la force de mouvoir le corps ; et cette force dans la substance créée est son mode, mais elle n´est pas un mode en Dieu ; ce qui étant un peu au-dessus de la portée du commun des esprits, je n´ai pas voulu traiter cette question dans mes écrits, pour ne pas sembler favoriser le sentiment de ceux qui considèrent Dieu comme l´âme du monde unie à la matière.

Je considère la matière laissé à elle-même, et ne recevant aucune impulsion d´ailleurs, comme parfaitement en repos ; et elle est poussée par Dieu qui conserve en elle autant de mouvement ou de transport qu´il y en a mis dès le commencement ; et ce transport ne cause pas plus de violence à la matière que le repos ; car le nom de violence ne se rapporte qu´à notre volonté, qui souffre, dit-on, violence, lorsque quelque chose se fait qui y répugne ; or dans la nature il n´y a rien de violent, mais il est aussi naturel aux corps que de se pousser mutuellement, ou de se briser quand cela arrive, que de se tenir en repos.

[a] *Principia Philosophiae*, II, art. 25.

[b] Trad. de 1724: *votre*.

Ese transporte al que llamo movimiento no es algo de menor entidad que la figura, es decir, ella es un modo del cuerpo, y la fuerza moviente puede venir de Dios que conserva tanto transporte en la materia como puso allí en el primer movimiento de la creación, o bien de la sustancia creada, como de nuestra[3] alma,[4] o de cualquier otra cosa a la que haya dado la fuerza de mover el cuerpo; y esta fuerza en la sustancia creada es su modo, pero no es un modo en Dios. Al estar este asunto un poco por encima del alcance del común de los espíritus, no he querido tratar esta cuestión en mis escritos, para que no parezca que favorezco el sentimiento de quienes consideran a Dios como el alma del mundo unida a la materia.

Considero la materia dejada a sí misma, y sin recibir ningún impulso externo, como perfectamente en reposo; y es impulsada por Dios, que conserva en ella tanto movimiento o transporte como puso al comienzo; y ese transporte no causa más violencia a la materia que el reposo; pues el nombre de violencia sólo tiene relación con nuestra voluntad, que sufre, decimos, violencia, cuando se hace algo que le repugna; ahora bien, en la naturaleza no hay nada violento, sino que es tan natural a los cuerpos el empujarse entre sí, o fragmentarse cuando ello suceda, como mantenerse en reposo[III].

[3] Trad. de 1724: vuestra

[4] *Mentis*: “mente”.

[III] La oposición *movimiento natural / /movimiento violento*, o la referida a los seres naturales frente a los artificiales, se desvanecen en el seno de la mecánica cartesiana, perdiendo el significado que poseían en la física de Aristóteles. Dentro de los *Principia Philosophiae* puede leerse: “Je ne reconnais pas différence entre les machines que font les artisans et les divers corps que la Nature seule compose, sinon que les effets des machines ne dépendent pas que de l’agencement de certains tuyaux ou ressorts […] au lieu que les tuyaux ou ressorts qui causent les effets des corps naturels sont ordinairement trop petits pour être aperçus de nos sens. Et il est certain que toutes les règles des Mécaniques appartiennent à la Physique en sorte que toutes les choses qui sont artificielles sont avec cela naturelles.” (A-T, IX-2, 321-322).

Tibi autem puto ea in re parare difficultatem, quod concipias vim quandam in corpore quiescente, per quam motui resistit, tanquam si vis illa esset positivum quid, nempe actio quaedam, ab ipsa quiete distinctum, cum tamen nihil plane sit a modali entitate diversum.

Recte advertis *motum, quatenus est modus corporis, non posse transire ex uno in aliud*. Sed neque etiam hoc scripsi; quinimo puto motum, quatenus est talis modus, assidue mutari. Alius est enim modus in primo puncto corporis. A, quod a primo puncto corporis B separetur; et alius, quod separetur a secundo puncto; et alius, quod a tertio, etc. Cum autem dixi tantumdem motus in materia semper manere, hoc intellexi de vi eius partes impellente, quae vis nunc ad unas partes materiae, nunc ad alias se applicat, iuxta leges in artic. 45 et sequentibus Partis secundae propositas. Non itaque opus est ut sis sollicitus de transmigratione quietis ex uno subiecto in aliud, cum nequidem motus, quatenus est modus quieti oppositus, ita transmigret.

Mais ce qui a été la cause, à ce que je crois, de la difficulté que vous avez proposée, est que vous concevez une certaine force dans le corps qui est en repos, par laquelle il résiste au mouvement, comme si cette force étoit quelque chose de positif, c´est-à-dire une certaine action distincte du repos même, quoique ce ne soit qu´une entité modale.

Vous remarquez fort bien que le mouvement, en tant qu´il est mode du corps, ne peut passer d´un corps dans un autre, et je ne l´ai pas dit aussi. Bien plus, je crois que le mouvement, en tant qu´il est un tel mode, reçoit des changements continuels ; car autre chose est le mode dans le premier point du corps A, qui est séparé du premier point du corps B, et autre celui qui est déparé du deuxième et du troisième, etc. Or lorsque j´ai dit qu´il restoit toujours autant de mouvement dans la matière, j´ai entendu cela de la force qui pousse ses parties, laquelle force s´applique tantôt à une partie de la matière, tantôt s´applique aux autres, selon les lois proposées dans l´art. 45 et dans les suivantes de la seconde partie. Il ne faut donc pas s´embarrasser du transport du repos d´un sujet à un autre, puisque le mouvement même, en tant qu´il est un mode opposé au repos, ne passe point ainsi.

Pero lo que ha sido la causa, según yo lo entiendo, de la dificultad que habéis propuesto, es que vos concebís una cierta fuerza en el cuerpo que está en reposo, por la que él resiste al movimiento, como si esta fuerza fuera algo positivo, es decir, cierta acción distinta al reposo mismo, aunque no sea más que una entidad modal.

Señaláis muy bien que el movimiento, en tanto que modo del cuerpo, no puede pasar de un cuerpo a otro, cosa que yo no he dicho. Más bien, creo que el movimiento, en tanto que es un modo, recibe cambios continuos; pues una cosa es el modo en el primer punto del cuerpo A que está separado del primer punto del cuerpo B [véase Fig. 1, p. 123], y otra el que está separado del segundo y del tercero, etc. Ahora bien, cuando dije que quedaba siempre tanto movimiento en la materia, me refería a la fuerza que empuja sus partes, la cual se aplica tan pronto a una parte de la materia como a las demás, según las leyes propuestas en el artículo 45, y en las siguientes de la segunda parte. No hay que sentirse turbado respecto al paso del reposo de un sujeto a otro, puesto que el movimiento mismo, en tanto que es un modo opuesto al reposo, no pasa en absoluto así.

Quae addis, nempe tibi videri *corpus stupide et temulente esse vivum*, etc., tanquam suavia considero. Et pro libertate quam mihi concedis, hic semel dicam, nihil magis nos a veritate invenienda revocare, quam si quaedam vera esse statuamus, quae nulla positiva ratio, sed sola voluntas nostra nobis persuadet; quando scilicet aliquid commentati sive imaginati sumus, et postea nobis commentum placet, ut tibi, de Angelis corporeis, de umbra divinae essentiae et similibus, quale nihil quisquam debet amplecti, quia hoc ipso viam ad veritatem sibi praecludat.

À l´égard de ce que vous ajoutez que le corps vous semble jouir d´une vie, mais stupide et pleine d´ivresse, etc., je regarde cela comme de fort belles paroles ; mais permettez-moi une fois pour toutes, avec cette liberté dont vous m´avez permis d´user à votre égard, que rien ne nous éloigne plus du chemin de la vérité que d´établir certaines choses, comme véritables, qu´aucune raison positive, mais notre volonté seule, nous persuade, c´est-à-dire lorsque nous avons inventé ou imaginé quelque chose, et qu´après cela nos fictions nous plaisent, comme vous faites à l´égard de ces anges corporels, de cette ombre de l´essence divine, et autres choses semblables que personne ne doit admettre, parce que c´est le vrai moyen de se fermer tout chemin à la vérité.

Respecto a lo que añadís acerca de que el cuerpo os parece dotado de vida, pero de una vida estúpida y llena de embriaguez, etc., todo esto me parecen muy bellas palabras; pero dejadme de una vez por todas que diga, con esta libertad con la que me habéis permitido dirigirme a vos, que nada nos aleja más del camino de la verdad que establecer ciertas cosas como verdaderas de las que no nos persuade ninguna razón positiva, sino sólo nuestra voluntad, es decir, cuando hemos inventado o imaginado algo, y vemos que nuestras ficciones nos agradan, como hacéis vos respecto a esos ángeles corpóreos, esa sombra de la esencia divina, y otras cosas parecidas que nadie debe admitir,[5] porque este es el mejor medio para cerrarnos todo camino a la verdad.

[5] *Amplecti*: "abrazar".

Esta edición de la obra *La correspondencia Descartes - Henry More*, de José Luis González Recio la edita

Ediciones Antígona

El presente volumen se terminó de imprimir en el mes de febrero de dos mil once.